Philosophie und Leben

5. JAHRGANG + 8. HEFT + AUGUST 1929

„Im Dienste der Volkseinheit erstrebt unsere Zeitschrift eine sachliche Aussprache der verschiedenen weltanschaulichen Richtungen."

Seinsart mathematischer Gebilde

Von Friedrich Neuburg

Als ich mich in früheren Jahren etwas intensiver mit Mathematik beschäftigte, kam ich nach vielfachem Zweifel zu der Ansicht, daß den mathematischen Wahrheiten in ihrer Klarheit und Exaktheit ein Gehalt an Wirklichkeit beizumessen sei, zum Unterschiede zu den Entia rationis, Gedankendingen. Daß es also kein Widerspruch sei, daß die Wahrheiten der Mathematik, also derartige Irrealien unabhängig von jedem kreatürlichen Bewußtsein seien, daß ihnen demnach auch ohne jegliches kreatürliches Bewußtsein ein A n s i c h s e i n zukomme. Ich fand in den Naturwissenschaften die Wahrheiten der Mathematik tief begründet und verwurzelt. In den Bewegungen der Himmelskörper, in den Gesetzen des Falles, dem Infinitesimalen der Natur, den Ausmessungen des Kristalles usw. sogar in unserem Zahlensystem. Der Inhalt der Pyramide ist $^1/_3$ von dem des Prismas gleicher Basis und Höhe; es kommt dem $^1/_3$ also ein Wirklichkeitsgehalt zu. Ich ging sogar so weit, den für uns unvorstellbaren Zahlengrößen wie a^0, a^{-2}, $a^{1/2}$, i, o, ∞, Wirklichkeitsgehalt zuzuschreiben und zu behaupten, daß es nur die Unzulänglichkeit unseres Begriffsvermögens ist, die es ausschließt, derartige Zahlengrößen zu erfassen. Ich wußte zwar, daß der mosaikartige Mechanismus der Mathematik und das Streben nach Exaktheit in dieser Wissenschaft es notwendig macht, daß Lücken ausgefüllt werden durch zwangsweise Ergänzungen. Andererseits aber sagte ich mir, daß in dem fließenden Weltgeschehen keine Sprünge seien, daß in der ganzen Kette der Naturentwicklung kein Glied fehle, infolgedessen es unmöglich sei, daß in der exaktesten und vollkommensten aller Naturwissenschaften nicht ebenso selbst den unvorstellbaren, daher unbegreiflichen ein Wirklichkeitsgehalt zukomme. Die Zeiten dieser Erwägungen und Erkenntnisse waren immer häufiger unterbrochen von Zweifeln an der Wirklichkeit der Mathematik. Zu dieser Skepsis wurde ich systematisch durch die Mathematik selbst geführt. So einige Beispiele:

Eine geometrische Progression bis ins Unendliche fallend 1, $^1/_3$, $^1/_9$, $^1/_{27}$ . . . Die Summe aller Glieder $S = \frac{q^n - 1}{q - 1}$; q^n ist ein echter

Bruch und um so kleiner, je größer n ist; ist $n = \infty$, ist $q^n = 0$, für diesen Fall geht obige Formel über in $S \infty = \frac{-\ n}{1 - p} = \frac{1}{1 - {}^2/_3} = 1^1/_2$. Eine unendliche Reihe ist also exakt faßbar, das Unendliche ist Endlich geworden. Ich setze allerdings für $q^n = 0$, also mache die unendliche Reihe begrenzt und nur unter dieser Voraussetzung ist die Reihe endlich. Aber diese Voraussetzung ist es gerade, die diesen Widerspruch hervorruft. Ist n unendlich, d. h. ohne Ende, dann kann der echte Bruch qu niemals 0 werden.

Ein zweites Beispiel, das logische Paradoxon von Zeno, dem Begründer der Stoa, Achilleus Wettlauf mit der Schildkröte.

Achilleus läuft doppelt so schnell wie die Schildkröte, welche dafür einen Vorsprung von 1 km bekommt. Wenn Achilleus diesen Vorsprung von 1 km erreicht hat, ist die Schildkröte um einen $^1/_2$ km weiter; erreicht Achilleus diesen $^1/_2$ km, so ist die Schildkröte nur um ein $^1/_4$ km, erreicht Achilleus diesen $^1/_4$ km, ist die Schildkröte $^1/_8$ km voraus und so ad infinitum. Achilleus kann die Schildkröte niemals erreichen. Andererseits zeigt uns die Erfahrung oder die unmittelbare Wahrnehmung mit Evidenz, daß, wenn Achilleus 1 km zurückgelegt hat, die Schildkröte zwar $^1/_2$ km gelaufen ist und ihr Vorsprung nunmehr $^1/_2$ km geworden ist, aber Achilleus bei 2 km, die er zurücklegt, die Schildkröte bereits erreicht hat, da diese wieder nur $^1/_2$ km zurücklegt. Seit den griechischen Denkern beschäftigen sich Philosophen damit, und ganze Bibliotheken könnten gefüllt werden mit den Büchern über derartige Sophismen, die geschrieben und gedruckt wurden, besonders im Mittelalter. Dr. Urbach hat sich speziell mit diesen Problemen beschäftigt und viel Licht in diese Probleme hereingebracht, aber keiner hat bis jetzt dieses Problem richtig erkannt. Henry Bergson widmet ihm einen weiteren Raum in seinem Werk „Materie und Gedächtnis" und erörtert dieses Problem auf das Gewissenhafteste, indem er die Wurzel dieses Dilemmas zurückführt auf die These: „Alle Bewegung, soweit sie ein Übergang von einem Ruhepunkt zum anderen ist, ist absolut unteilbar!" Zum Unterschiede von der bis ins Unendliche Teilbarkeit der Strecke. Der Irrtum sei nach Bergson darin begründet, daß man annehme, daß die Bewegung des Achilleus und der Schildkröte mit ihren Bahnen zusammenfallen und auf diese Weise unteilbare Bewegung willkürlich zerteile. So fein diese Beobachtung und richtig die Überlegung, so genügen sie nicht, vorstehendes Dilemma aufzuklären. Was sollte uns hindern, anzunehmen, daß schon in der Aufgabenstellung gleichzeitige Ruhepausen für Achilleus und der Schildkröte von gleicher Dauer eingeschaltet wären, und zwar jeweils, wenn Achilles den Ausgangspunkt der Schildkröte erreicht? Wenn wir also eine *tatsächliche* Teilung der Bewegung in Etappen mit wirklichen

Ruhepausen vornehmen würden? Wenn auf diese Weise dem Bergsonschen Einwand Rechnung getragen wäre, würde das Dilemma unvermindert weiterbestehen. Es würden dann nämlich aus einer Bewegung von A nach B mehrere Bewegungen entstehen: $A—A_1$, $A_1—A_2$, $A_n—B$, und was sich für eine dieser Bewegungen als richtig erweist, muß auch mit der Summe dieser Bewegungen von A—B übereinstimmen und es wäre das Dilemma nicht aufgeklärt. Es kann also der Irrtum durch die Aufklärung und Einwände von Bergson nicht enthüllt werden.

Tatsächlich liegt der verborgene Irrtum nicht so einfach, sondern Zeno führt uns durch das ganze Problem von Anfang bis zum Ende auf kniffige Art durch ein Dickicht von Irrungen zum Paradoxon. — Schon in der Aufgabenstellung, Achilleus möge die Schildkröte erreichen, liegt zum Teil der verborgene Irrtum. Achilleus kann die Schildkröte nach der Zenoschen Methodik niemals überholen, obzwar ihm dies in der Wirklichkeit ohne Anstrengung gelingt, weil er sich zur Aufgabe stellt, sie nur zu erreichen. Er kann sie aber niemals erreichen, weil zu demjenigen Zeitpunkt, zu dem Achilleus sein Ziel, den jeweiligen Standort der Schildkröte erreicht, die Schildkröte ihren Standort gleichzeitig nach vorn verlegt hat. Wenn Achilleus von A ausgehend in A_1 eintrifft, ist gleichzeitig die Schildkröte von A_1 abgehend in A_2 eingetroffen und so weiter, bis Achilleus in A_n eintrifft, ist die Schildkröte in B angelangt. Indem sich Achilleus auf diese Weise zum Ziele setzt, jeweils einen von der Schildkröte bereits verlassenen Standort zu erreichen, kann er sie niemals einholen. Zeno vermeidet es kniffigerweise, in dieses Problem die Zeit hineinzubringen, denn sonst wäre das Paradoxon zu durchsichtig. Würde er uns nämlich, wie wir es sonst gewohnt sind, durch gleichmäßige Zeitabschnitte führen, so würde Achilleus nach dem zweiten Zeitabschnitt die Schildkröte überholen und dadurch das Paradoxon unmöglich machen, würde er die Zeitabschnitte progressiv, also ganz unnatürlich kürzen, wäre die Konstruktion des Paradoxon gekünstelt und dadurch zu durchsichtig. Das Schwergewicht der Irrtümer liegt aber darin verborgen, daß Achilleus durch die nach und nach gesteckten Ziele die mathematische Teilung einer Strecke vornimmt, die eine fallende mathematische Reihe eines echten Bruches darstellt, die gegen den Grenzwert Null tendiert. Achilleus kann mit der Schildkröte den wirklichen Treffpunkt beider niemals erreichen, weil er die Teilung der Strecke im Verhältnis der fallenden Progression eines echten Bruches vornimmt. Auf diese Weise kann man nur unter Zuhilfenahme der bereits eingangs erwähnten und behandelten mathematischen Formel und unter Vernachlässigung der kleiner als jede angebbare Größe zu einem Endwert kommen, also dem Treffpunkt beider gelangen. Das Fortsetzen der fallenden Progression eines echten Bruches bis ins Unendliche ist nur

gedanklich möglich, und indem Achilleus dies tut, kann er die Schildkröte in der Wirklichkeit niemals erreichen.

Achilleus und die Schildkröte beweisen uns, daß die mathematischen Wahrheiten mit der Wirklichkeit nicht übereinstimmen müssen. Die fallende geometrische Progression eines echten Bruches und die Teilbarkeit einer Strecke im Falle Achilleus läßt sich gedanklich bis ins Unendliche fortsetzen. In diesem Falle handelt es sich aber um Gedankendinge (entia rationis); denken kann man aber an alles Mögliche und Unmögliche. Mit meinem Gedanken kann ich in einem Bruchteil einer Sekunde von der Erde am Mars sein, ebenso wie ich an Marsbewohner denken kann, ohne daß es solche gibt. Derartige Gedankendinge stehen im Widerspruche mit der Wirklichkeit. Die mathematischen Begriffe für Null, Unendlich, fallende geometrische Progression ins Unendliche bis Null, Teilbarkeit einer Strecke ins Unendliche wie im Falle Achilleus und der Schildkröte entsprechen genau ebensowenig der Wirklichkeit, wie die Marsbewohner.

Damit wäre ich angelangt bei einem weiteren Beispiel und Beweise für meine Auffassung über den Wirklichkeitsgehalt der mathematischen Wahrheiten, dem Infinitesimalen in der Natur und in der Mathematik. Als ich vor vielen Jahren den Mechanismus des Infinitesimalen erfaßt und beherrscht hatte, begann ich meine Auffassung darüber einer kritischen Beurteilung zu unterziehen. Meine früheren Erkenntnisse waren damals ungefähr zu folgender Idee herangereift. Alle kosmischen Vorgänge, alles Weltgeschehen ist an gewisse Gesetze gebunden, also an eine gewisse Gesetzmäßigkeit. Aus dem momentanen Zustand eines kosmischen Vorganges läßt sich das Gesetz des ganzen Prozesses ableiten, sofern man die einzelnen Kräfte und deren Intensität kennt, die fördernd oder hindernd eingewirkt haben. Ein ganz anderes Problem entsteht, wenn man das Gesetz und die Kräfte kennt. Denn aus diesem kann man den ganzen Prozeß in jedem Augenblick des Vorganges erkennen und bestimmen, wie diese Kräfte aufeinander eingewirkt haben. Dieses Ziel stellt sich die Differentialrechnung. Das Y stellt das Veränderliche im Naturgeschehen dar, welches den unendlich kleinen Änderungen von anderen Größen X gleichkommt. Y ist also eine Funktion von X. Das Integral ist die Inversion des Differential. Der Differentialquotient ist das Verhältnis der treibenden und hemmenden Kräfte eines Naturgeschehnisses in einem bestimmten Zeitpunkt. Der Differentialquotient ist die Resultierende aller Kräfte, die ein Naturgeschehnis in einem bestimmten Zeitpunkt bestimmend beeinflußt. Es ist die Charakteristik, die Tendenz, die resultierende Richtung in einem bestimmten Moment. Dies waren meine kritischen Urteile im Zeitpunkte meiner intensivsten Einstellung zur Mathematik. Es ist daraus klar ersichtlich, wie ich schon da-

mals bestrebt war, eine Brücke zu finden zwischen den Wahrheiten der Mathematik und der kosmischen Prozesse, also den naturwissenschaftlichen Realitäten. Diese Brücke führte mich aber weiter in das Gebiet der Philosophie, von der ich zurückblickend die mathematischen Wahrheiten von einem ganz anderen Gesichtspunkte zu erfassen und zu beurteilen mich genötigt sah.

Ich will versuchen, die Entwicklung, d. h. den Weg zu meiner jetzigen Erkenntnis zu skizzieren:

Schon Anaxagoras hat das Infinitesimalprinzip ganz klar ausgesprochen.

„Im Kleinen gibt es kein Kleinstes, sondern es gibt immer noch ein Kleineres. Denn was ist, kann durch keine, noch so weit getriebene Teilung je aufhören zu sein. Aber auch im Großen gibt es noch etwas, was größer ist."

Und Leibniz: „Ich behaupte, daß es keine letzten kleinen Körper gibt, vielmehr fasse ich jedes Partikelchen der Materie, so klein es auch sein mag, als eine ganze Welt auf, die von einer Unendlichkeit noch kleinerer Geschöpfe erfüllt ist."

Diese dynamische Naturauffassung ist auch von Kant, Schopenhauer übernommen worden. Diese Naturauffassung ist nicht exakt und sehr kompliziert. Viel einfacher und verständlicher ist die atomistische Naturauffassung. Schon eine Generation nach Anaxagoras vertrat Demokrit diese atomistische Naturauffassung. Seine Überlegungen und sein Kampf gegen die unendliche Teilbarkeit sind uns von Aristoteles erhalten:

„Wenn jemand die These aufstellt, daß es einen durchaus teilbaren Körper bzw. eine solche Raumgröße gäbe und sei dies tatsächlich möglich, so enthält das eine Schwierigkeit, denn was soll dann dieser Teilung noch entgehen? Da nun also der Körper durchaus ein derartiger (unendlich teilbarer) sein soll, so soll er hiermit wirklich geteilt sein. Was wird dann übrig bleiben? Eine Raumgröße? unmöglich! denn dann gäbe es ja noch etwas, was noch nicht geteilt wäre, aber er war ja durchaus teilbar. Wenn indessen kein Körper und kein Raum übrigbleibt und doch eine Teilung stattfinden soll, so muß der Körper entweder aus Punkten bestehen und dann wäre das, was ihn zusammensetzt, überhaupt nichts, dann würde aber der Körper aus „Nichts" entstehend und aus „Nichts" zusammengesetzt sein und das wäre also nichts weiter als ein Schein. Es wird also nichts übrigbleiben und der Körper wird in ein Körperloses vergangen sein. Also kann, wenn man einen Körper Stück für Stück verteilt, dieses Zerbrechen nicht ins Unendliche fortgehen und der Körper kann nicht zu gleicher Zeit schon in jedem Punkte tatsächlich geteilt sein — denn das ist unmöglich — sondern nur bis zu einer gewissen Grenze. Notwendig müßten also in den Körpern letzte unteilbare Größen

(Atome) enthalten sein, wenn man sie auch nicht sieht, zumal wenn Entstehen und Vergehen statt haben soll, und zwar jedes durch Unterscheidung, dieses durch Verbindung."

Diese beiden Auffassungen stehen sich schon am Beginne philosophischen Denkens im klassischen Altertume schroff und sich gegenseitig bekämpfend gegenüber, und beide Richtungen leiten von ihrer fundamentalen Naturauffassung eine Reihe von elementaren philosophischen Erkenntnissen ab. Dieser Streit wird viele Jahrhunderte fortgeführt und ist auch heute noch nicht ganz als beendet anzusehen. Auch in diesem Falle scheint das aristotelische, heuristische Prinzip Geltung zu haben. Beide Ansichten partizipieren in irgendeinem Ausmaße an der Wahrheit.

Wenn Anaxagoras die Teilbarkeit eines Körpers bis ins Unendliche behauptet, so kann kein Zweifel darüber bestehen, daß er diese Behauptung nicht in die Wirklichkeit umsetzen kann. Es kann sich also bei Anaxagoras nur um Ens rationis handeln. Ich kann an die Götter Griechenlands denken, denen doch sicher kein Wirklichkeitsgehalt zukommt. Ebenso ist gedanklich eine Teilbarkeit bis ins Unendliche, also ohne Ende, möglich. Ebenso ist das Infinitesimale in der Natur nur Ens rationis, ganz sicher ist aber, daß uns derartige Hilfsmittel in der Erkenntnis außerordentlich viel geholfen haben, und daß wir für das praktische Leben und für die Vertiefung unserer Erkenntnisse ohne derartige Hilfsmittel gar nicht auskommen. Selbst die Maße und Gewichte sind solche Hilfsbegriffe, von den Begriffen der Zeit und des Raumes ganz zu schweigen.

Während bei Anaxagoras ein Körper nur *gedanklich* bis ins Unendliche teilbar sein könnte, zieht Demokrit praktische Konsequenzen für die Wirklichkeit. Um dies klar zu erkennen, ist es angezeigt, die hier angegebenen Ausführungen Demokrits bzw. Aristoteles' nochmals sich zu vergegenwärtigen.

Schon in Demokrits Forderung: „Da nun also der Körper durchaus ein derartiger (unendlich teilbarer) sein soll, so soll er hiermit wirklich geteilt sein", ist der Irrtum; erstens übersieht er, daß dieser Forderung nicht entsprochen werden kann, weil eine derartige mechanische oder chemische Teilung damals unmöglich war, und auch heute unmöglich ist. Zweitens merkt er nicht, daß er genau von demselben Standpunkt ausgeht, wie Anaxagoras, indem er vorschlägt, die Teilung bis ins Unendliche nur *gedanklich* vorzunehmen. Wenn Demokrit diese Forderung nach wirklicher Teilung zum Zwecke seines Beweises gegen Anaxagoras aufgestellt haben würde, hätte er bemerken können, daß es sich eigentlich um eine wirkliche Teilung niemals handeln kann, oder er hätte an Anaxagoras die Forderung stellen können, er möge einmal den Versuch machen und eine solche *wirkliche Teilung* bis ins Unendliche vornehmen. Wir wissen heute, daß das Atom die Grenze der Teilbar-

keit bildet und durch das Abspalten von Jonen das Element in andere Zerfall- und Energie-Produkte übergeht.

Anaxagoras' unendliche Teilbarkeit als ens rationis ist ein Postulat der praktischen Vernunft und durch Leibniz, Newton in der praktisch anwendbaren Infinitesimalrechnung zu einem vorzüglichen Hilfsmittel für unsere naturwissenschaftlichen Erkenntnisse und deren Vertiefung geworden, deren sich unsere Wissenschaftler und Praktiker täglich mit Erfolg bedienen. Demokrits Feststellung, so sehr sie der Wirklichkeit näherkommt, kommt nicht annähernd die Bedeutung zu. Immerhin aber sei festgestellt, daß auch das Infinitesimale der Natur eine Fiktion ist, und daß den Wahrheiten der Mathematik ohne Bewußtsein keine Wirklichkeit oder Existenz zuzuschreiben ist.

Als abschließende Bemerkung:

Die Zahl hat einen gewissen Wirklichkeitsgehalt nur beim Zählen. Gebrochene, negative, dezimale, imaginäre, transzendente, rationale und irrationale Zahlen haben außerhalb unseres Bewußtseins keine Existenz.

Wenn man die Seitenzahl des in einem Kreise umgeschriebenen eingeschriebenen Polygons ständig bis ins Unendliche verdoppelt, kann man nie zum Kreis gelangen, weil die Seiten dieser Polygone entweder diesen Kreis berühren oder ihn schneiden, mit dem Kreis einen oder zwei Punkte gemein haben, entweder Tangenten oder Kreisabschnitte bilden (ein Zwischending gibt es nicht), und die Vernachlässigung dieser kleineren als jede angebbaren Größen mathematisch notwendig, aber unexakt und die daraus gezogenen philosophischen Schlüsse falsch sind. Alle Kegelschnitte, deren Flächen und Körper sind nur Gedankendinge und selbst in Gedanken nicht exakt zu fassen. Bei der Berechnung des Flächeninhaltes oder Volumens ist (was mathematisch nachgewiesen), π unendlich und transzendent.

Der Weg von 1.9 bis 2 ist ohne Ende: 1.9 . . . 1.99 . . . 1.999 . . . ähnlich wie bei Achilleus und der Schildkröte.

Es gibt keinen Punkt nur als Grenze einer Linie, es gibt keine Fläche nur als Grenze eines Körpers, es gibt keinen Körper. — — — — —

Die mathematischen Wahrheiten sind ohne Bewußtsein nicht existent, ohne Wirklichkeitsgehalt. Und doch kommt ihnen eine eigenartige, ja einzigartige Existenz zu. Sie sind unserer Eigenart und dem praktischen Leben angepaßt; haben ihre Entstehung und ihre sonderbare Existenz nur unserer Eigenart und nur unseren Bedürfnissen zu verdanken, wir können sie für unser Leben nicht entbehren, und sie wären nicht entstanden, wenn ganz anders g e a r t e t e denkende Lebewesen, als der Mensch unseren Planeten bewohnen würden.

Eine Henne hat auch einen Zahlenbegriff, experimentell nachgewiesen bis drei. Sie denkt: eins, zwei, drei, — viel — unendlich (?) Der Schim-

panse dürfte einen weitergehenden Zahlenbegriff haben: vielleicht bis fünf. Die Anzahl der Bäume eines Urwaldes dürfte er für unendlich halten. Der Zahlenbegriff des Menschen ist viel weitgehender. Doch ist für den naiven Menschen die Anzahl der Sterne der Milchstraße unendlich. Er pflegt die Anzahl, für die sein Leben nicht ausreichen würde, um mit dem Zählen ans Ende zu gelangen, mit „Unendlich" zu bezeichnen, ohne damit irgendeinen mathematischen Begriff zu verbinden.

Ganz anders der Mathematiker, bei dem der Begriff des Unendlich identisch ist mit „Ohne Ende". Für sein Begriffsvermögen und nur zu dem Zwecke, um den Mechanismus in der Mathematik zu ergänzen. Genau so wie der Begriff über die Null als Übergang von seinen positiven zu seinen negativen Zahlen eine logische und notwendige Ergänzung ist. Und ebenso und aus demselben Grunde das gedankliche Fortsetzen seiner Zahlenreihe und das Interpolieren der Dezimalstellen bis ins Unendliche usw. usw.

Wir können den Zeitbegriff gedanklich auch nicht anders fassen als unendlich; von Ewigkeit zu Ewigkeit. Da aber dem Unendlichen nichts in der Wirklichkeit entspricht, ist auch der Zeitbegriff ohne jeden Wirklichkeitsgehalt, ein ens rationis.

Auf anderen Planeten muß es auch Einheiten geben, daher werden denkende Wesen, die diesen Planeten bewohnen, die einfachsten, mathematischen Operationen vornehmen. Wo es eine Einheit gibt, dort gibt es eine Vielheit. Denn alles was ist, hat Qualität und Quantität, ganz unabhängig vom Sinnenschein.

Dies zwingt jedes denkende Wesen zum Zählen, zum Addieren, Subtrahieren, Multiplizieren (abgekürztes Addieren), Teilen. Jede Erweiterung aber ist von den kosmischen Verhältnissen des von den denkenden Wesen bewohnten Planeten sowie von der Eigenart des Denkvermögens dieser Wesen abhängig.

Bemerkungen des Herausgebers:

Ich halte die Objekte der reinen Mathematik für ideale (ideelle), d. h. nicht „wirkliche" Gegenstände; vgl. meine „Einführung in die Erkenntnistheorie". 3. Aufl. Leipzig, Meiner, 1927. S. 5 und S. 164 f.

Philosophisches über Technik

Von Arnold Hildesheimer

Für eine oberflächliche Betrachtung sind Philosophie und Technik Antipoden, die sich gegenseitig ausschließen, denn beide wurzeln in verschiedenen Lebenskreisen. Die Technik hält sich an die Welt der Erscheinungen; Erfahrungen sind für sie Tatsachen wirklicher Realität, sinnliche Wahrnehmungen die vollkommenen Spiegelbilder der Dinge selbst. Von

den Problemstellungen der Philosophie weiß sie nichts. Sie vermutet hinter den gegebenen Dingen kein unbekanntes „Ding an sich"; eine Substanz gibt ihr, sobald sie einmal wohldefiniert ist, keine Rätsel mehr auf.

Trotzdem sind diese Fremdheiten der beiden Materien nur scheinbar und erscheinen uns nur darum als die gegebenen Selbstverständlichkeiten, weil sich beides, Philosophie und Technik, nur selten in ein und derselben Persönlichkeit verkörpert findet, und weil wir nur schwer die Wissenschaften von den Menschen, die sie verkörpern, trennen können. Max Eyth und Walther Rathenau sind seltene Ausnahmen.

Jede Zeit hat ihre spezifisch geistige Haltung. Die Zeitströmung beherrscht die Denkungsweise aller Menschen, auch der Philosophen, die versuchen, die Welt vorurteilslos zu betrachten. Und indem die Philosophie jedes Zeitalters versucht, eine Gesamtschau des Lebens zu geben, die Totalität des Lebens zu erklären, tut sie dies eben unter dem Aspekt dieses ihres Zeitalters, manchmal ihm wegweisend vorauseilend, manchmal deutend folgend, niemals aber im Gegensatz zu ihm. Rousseau und Fichte sind die Vertreter des freiheitlichen Zeitalters. Positivismus und Monismus sind die philosophischen Spiegelbilder des Zeitalters der Naturwissenschaften. So wird auch das technische Zeitalter sein Spiegelbild in der Philosophie unserer Zeit finden. Die Ansätze dazu sind deutlich und lassen sich ohne weiteres zurückverfolgen. Marx' Geschichtsphilosophie ist nicht nur von dem Konkurrenzkampfe des Manchestertums, sondern auch von Darwins natürlicher Auslese und seinem Prinzip vom Kampfe ums Dasein beeinflußt. Ostwalds Naturphilosophie mit dem Imperativ: „Verschwende keine Energie!" zeigt bereits deutlich technische Denkungsart. Von Vaihinger stammt der Satz: „Der letzte und eigentliche Zweck des Denkens ist das Handeln und die Ermöglichung des Handelns." Der Pragmatismus, diejenige erkenntnistheoretische Richtung, die die Wahrheit mit der Nützlichkeit identifiziert, stammt charakteristischerweise aus Amerika. Zschimmer endlich versucht bereits eine ganz auf Technik aufgebaute Philosophie und kommt in seiner Analyse zur „Freiheit als Idee der Technik". Ähnliche Gedanken spricht Engelhardt in seinem Werke „Weltanschauung und Technik" (Verlag Felix Meiner) aus. Für ihn bedeutet die Technik eine Wandlung nicht nur unserer ethischen Beziehungen zum Mitmenschen, sondern auch unserer seelischen Grundhaltung überhaupt.

Im folgenden sollen einige Zusammenhänge aufgezeigt werden, welche die Technik mit der Ethik, der Ästhetik und auch der Erkenntnistheorie unserer Zeit verknüpfen. Um sich aber klar zu machen, welcher Art die Beziehungen sind, die diese philosophischen Kategorien mit der Technik verknüpfen, ist es notwendig zu wissen, welchen seelischen Funktionen die

Technik entspringt. Allgemein verbreitet ist die Annahme, die Technik entspringe dem Gefühl für Nützlichkeit. Aber diese Verbindung mit dem Nutzen, wenigstens im wirtschaftlichen Sinne, fügt bereits ein Moment hinzu, das logisch nicht unbedingt mit der Technik verknüpft ist. Nun ist ohne weiteres zuzugeben, daß Technik, losgelöst von Wirtschaft (wenigstens in moderner Zeit), nur eine Konstruktion ist, die keinem wirklichen historischen Erlebnis entspricht. Aber einerseits ist Technik viel älter als moderne Wirtschaft, und andererseits gibt es auch heute noch viele technische Leistungen, die einen Nutzen im eigentlichen Sinne nicht haben, jedenfalls aus ihrem Nutzen nicht zu erklären sind. Viel näher kommt man m. E. den psychologischen Grundlagen der Technik, wenn man sie aus dem dem Menschen immanenten Willen zur Macht zu erklären sucht. Die Macht über die Natur, die Überwindung der Naturkräfte, das ist es, was die Menschen zur Technik zieht. Die Begeisterung, die ein Flug nach Amerika auslöst, ist aus dem „Nutzen" dieses Fluges nicht zu erklären. Wohl aber ist er in unerhörter Weise Bezwingung von Naturkräften und kommt daher dem menschlichen Machtgefühl entgegen. Die Technik ist also nicht, wie vielfach angenommen wird, angewandte Naturwissenschaft, sondern sie ist die Dienstbarmachung der Naturkräfte zu irgendeinem menschlichen Zweck, vielfach unter ihrer Überwindung. So sicher, wie der Flugapparat den Fallgesetzen unterliegt, so sicher lehrt die Anwendung der Fallgesetze nicht den Flugapparat. Sondern die genaue Kenntnis der Fallgesetze lehrt uns, sie zu überwinden, und so wurde der Flugapparat möglich. Wo also liegt der Unterschied zwischen Naturwissenschaft und Technik? Darin, daß bei Technik immer die willensmäßige Komponente vorhanden ist. Naturwissenschaft ist erkennend, Technik wollend. Daher ist die willensmäßige Betonung das Charakteristikum des technischen Zeitalters, gerade wie die erkenntnismäßige das Zeitalter der Naturwissenschaften charakterisierte. Das erste Wollen jedes Menschen aber ist der Wille zur Freiheit. Daher der Freiheitsdrang des technischen Zeitalters, die ihren Ausdruck findet in einer freiheitlich-idealistischen Philosophie. Zschimmer sieht in seiner „Philosophie der Technik" (Verlag Eugen Diederichs, Jena 1914) in der Technik die Befreiung des Menschen von aller Not und sieht eine Götterzeit der Menschen herannahen.

Hiermit berührt er die Frage des menschlichen Glücks, die mit aller Ethik eng verknüpft ist; sie führt sofort zu dem psychologischen Problem, ob der Wille jemals zum Glücke führen kann, und die Kontroverse Nietzsche — Schopenhauer tut sich auf. Nur scheinen die Rollen vertauscht: die das selige Gestern sehen, berufen sich auf Nietzsche; und die auf das beglückende Morgen hoffen, scheinen Schopenhauer anzugehören. Die einen seufzen über die verlorengegangene gute alte Zeit,

die anderen frohlocken, wie wir es so herrlich weit gebracht. Der charakteristische Vertreter der ersten Gruppe ist heute wohl Klages, der — auf Nietzsches Individualismus fußend — etwa folgendermaßen argumentiert:

Die Technik entseelt den Menschen und macht ihn zur Maschine. Alle Individualität der Menschen, ja der Völker hört auf. Heute lebt man, ißt man, tanzt man in Valparaiso ebenso wie in London, in Peking so wie in Berlin. Vorbei sind die Zeiten der Volksgebräuche, der Volkstänze, vorbei die ruhige Behaglichkeit der guten alten Zeit, die etwa mit „Hermann und Dorothea" charakterisiert ist, und von deren letztem Schein noch unsere Jugend einen Nachglanz hatte. Wie schön lebte einst der selbständige Handwerker im Gegensatz zum heutigen Industriearbeiter.

Nehmen wir diese Argumentation einmal als richtig hin, so ist zunächst schon die Frage schwierig, mit welcher Periode denn man die Technik als abgeschlossen betrachten möchte: vor der Buchdruckerkunst oder nachher? Vor dem Telephon oder nachher? Denn die Technik ist doch nicht etwas, was plötzlich begonnen hat, sondern es hat sich in ununterbrochener Folge eines auf dem anderen aufgebaut. Weder mit der Buchdruckerkunst noch mit dem Schießpulver, weder mit dem Gußeisen noch mit der Dampfmaschine, weder mit dem Dynamo noch mit dem Telephon hat plötzlich moderne Technik begonnen, sondern jedes wäre ohne alles vorhergehende nicht möglich gewesen. Und gehen wir weiter zurück, so kommen wir als Beginn der Technik vielleicht auf jenen ersten Menschen, der sich einen Bogen machte, um Wild zu erlegen. Rückschauend betrachtet, ist es eine ununterbrochene Kette menschlicher Bedürfnisse, deren jedes sich auftat, als das vorige befriedigt war. Wo also will man sie unterbrechen?

Des weiteren aber, selbst wenn man es könnte, wollte man es auch? Zweifellos müßte man doch dann nicht die sogenannten Auswüchse der Technik beseitigen, sondern ihre Ursachen zu finden suchen. Wo aber liegen diese? Was das vergangene Jahrhundert vor allen früheren in der langen Kette auszeichnet, ist die plötzliche ungeheure Vermehrung der Menschen, das Auftreten der Masse in den modernen Großstädten; und die damit neu auftretenden Bedürfnisse des Wohnens, des Verkehrs, der Verständigung, sie sind die Ursache dessen, was man moderne Technik nennt. Aber es unterliegt doch keinem Zweifel, daß diese plötzliche Massenvermehrung der Menschen eine Folge der Fortschritte der ärztlichen Wissenschaft ist, die mit Asepsis und Mikroskop die Säuglings- und andere Sterblichkeit so gewaltig herabgesetzt hat. Will man wieder zu den Zeiten zurückkehren, wo mehr als die Hälfte aller Säuglinge gestorben ist? Niemand würde wünschen, daß das Geschick gerade sein Kind trifft. Oder wo man einen Blinddarmkranken elend sterben lassen mußte? Oder

wo Pest und Cholera jährlich wiederkehrende Seuchen waren? Man müßte zunächst einmal alle Tuberkulose- und Krebsforschung verhindern, denn die sogenannten Wohltäter der Menschheit, die einstmals diese Seuchen aus der Welt schaffen werden, werden ja damit nichts anderes tun, als zur weiteren Vermehrung des Menschengeschlechts, und damit zum weiteren Fortschreiten der Technik beizutragen.

Führt sich diese Argumentation von selber ad absurdum, so bleibt nichts anderes übrig, als das platonische Bedauern über die dahingegangene „gute alte Zeit", die man der heutigen schlechten gegenüberstellt. Aber auch hiermit hat es seine eigene Bewandtnis: Unsere Kenntnisse von früheren Zeiten erstrecken sich meist nur auf ihre Spitzen, nicht auf ihre Tiefpunkte. Wir wissen aus früheren Jahrhunderten viel über Könige, Fürsten, höhere Bürgersleute; aber über das niedere Volk wissen die meisten nichts. Höchstens haben sie einmal gehört, daß die Bauern damals Leibeigene waren, ohne sich jedoch in den Begriff „Leibeigenschaft" einmal wirklich hineingedacht zu haben. Wenn man dann freilich einen heutigen Großstadtproletarier mit einem Meister aus der Hans-Sachs-Zeit vergleicht, ist die Wahl nicht schwer. Aber warum vergleicht man nicht einmal einen Fordschen Industriearbeiter mit jenem Leibeigenen des Mittelalters? Warum z. B. nicht einen heutigen Webereiarbeiter mit einem Weber aus der Zeit von Gerhard Hauptmanns Drama, ein Milieu, das es doch vor keinem Jahrhundert in Deutschland wirklich gegeben hat?

Denn von der guten alten Zeit haben schon unsere Väter und Großväter und ebenso deren Väter und Großväter geredet, und unsere Kinder und Kindeskinder werden es mit demselben Recht tun. Der Grund liegt nämlich nicht in der Zeit, sondern in uns selbst, und es ist derselbe, aus dem heraus jeder auf seine Jugend als auf eine Idealzeit zurückblickt. Für dieses Phänomen hat Schopenhauer die psychologische Erklärung gegeben. Die Vergangenheit liegt immer als etwas Abgeschlossenes, in ihren Konsequenzen Übersehbares da. Wenn wir an sie denken, so nehmen wir sie als ein unabänderliches Faktum hin, und wir denken nicht an die tausend Enttäuschungen, tausend fehlgeschlagenen Hoffnungen, Entbehrungen und mißglückten Erwartungen, die wir auch damals erlebt haben. Wir betrachten sie wunschlos, und darum meinen wir, daß wir auch damals wunschlos waren. Mit denselben Empfindungen betrachten viele die moderne Technik. Aber niemand, der sie verflucht, weiß, was er an ihre Stelle setzen sollte. Könnte er es aber, so würden tausend Entbehrungen, tausend Erwartungen zurückbleiben, und sofort würde die Menschheit beginnen, diese Mängel eben durch Technik zu überwinden.

Wie steht es nun aber mit jenen anderen, die alles menschliche Glück von der Technik erwarten? Es ist charakteristisch, daß bei einer Diskussion

mit einem derartigen Menschen gewöhnlich der Nachsatz folgt: „Wer weiß, was uns noch alles bevorsteht?" Auch er sieht also das eigentliche Ziel noch in der Zukunft liegen. Endgültig befriedigt ist er noch nicht. Alles Jetzige ist nur Vorbereitung auf das Undefinierbare, Wunderbare, das noch kommen soll. Was dieses Wunderbare denn nun eigentlich ist, das weiß er nicht. Auch dieses hat seinen tiefen psychologischen Grund. Thomas Mann schildert in einer meisterhaften Novelle „Enttäuschung" die Erlebnisse eines Menschen, der sich Jahre lang darauf gefreut hat, einmal den Marcusplatz in Venedig zu sehen. Und nun, da er dort ist, sagt er sich: „Das ist es nun also! Ich habe es mir doch noch anders vorgestellt." Wer von uns hat nicht schon auf Reisen, nach einem Examen oder bei anderen Erlebnissen die gleiche Empfindung gehabt? Wir haben uns alles vorher immer ganz anders vorgestellt. Als ich in meiner Jugend zum ersten Male auf dem Tempelhofer Feld in Berlin die Brüder Wright auf ihrem Flugzeug sah, da hatte ich ein tiefes Erlebnis in dem Gedanken: „Jetzt können also die Menschen fliegen!" Und nun können sie es. Ich hatte es mir doch noch anders vorgestellt! Und als wir vor wenigen Jahren zum ersten Male aus England und Amerika von den Wundern des Radio hörten, da konnten wir die Zeit nicht erwarten, bis dieses Wunder auch zu uns kommen sollte. Und nun haben wir es. Und schon fragen wir uns: „Was kommt jetzt?" Sind wir denn niemals zufriedenzustellen? Nein, wir sind es nicht, solange Technik eben Technik ist. Denn Technik entspringt aus dem Willen des Menschen, über dessen Wesen uns Schopenhauer Aufklärung gegeben hat. Es ist das Wesen des Willens, immer wollen zu müssen, und niemals Befriedigung finden zu können. Daher könnte die Technik nur zur endgültigen Befriedigung führen, wenn sie aufhören würde zu wollen, und damit sich selber aufheben würde. Hier liegt der Grund für den Sensationshunger unserer Zeit. Der Wunsch nach noch Größerem, noch Schnellerem, die uferlose Übersteigerung aller Wünsche ist eine notwendige Eigenschaft des technisch, d. h. willensmäßig eingestellten Menschen. Und es ist gut, diese Zusammenhänge zu erkennen; denn die Sucht nach dem imaginären Endziel, das niemals erreicht werden kann, das sich im Gegenteil immer weiter entfernt, je mehr wir uns ihm zu nähern glauben, sie würde unzweifelhaft bald zu einem verzweifelten Kritizismus führen und alle Schaffenskraft erlahmen lassen, wüßten wir nicht, daß es dieses Endziel der Technik überhaupt nicht gibt, und daß, selbst wenn es es gäbe, seine Erreichung gar kein Ideal wäre, weil dann nämlich das Höchste im Menschen, sein Wille, nicht mehr existieren könnte.

Die Technik ist nicht gut und nicht schlecht, ist kein Glück und kein Unglück: sie ist ein Schicksal, das wir hinnehmen müssen, weil wir es nicht ändern können. Aber einem Schicksal erliegt man nur dann, wenn

man sich mit all seinen Gedanken darauf konzentriert, und man überwindet es, wenn man die rechte Einstellung dazu gefunden hat. Die Technik basiert nur auf der einen der beiden menschlichen Komponenten, seinem Willen. Aber daneben gibt es in jedem Menschen noch die weite Komponente des Erkennens, der willenlosen Hingabe. Einen Sonnenaufgang, eine Sternennacht, ein Gebirgspanorama können wir wunschlos betrachten, und diese Empfindungen sind ewig, unberührt von Technik, und unverändert von Plato bis Goethe und bis Ford. Je mehr daher der Mensch der heutigen Zeit mit der Technik verhaftet, d. h. willensmäßig gebunden ist, desto mehr sollte er sich in seinen stillen Stunden auf diese Welt des reinen Erkennens zurückziehen. Dort gibt es keine Enttäuschung.

Glück oder Unglück, Segen oder Fluch, das sind die kontrastierenden Empfindungen, die die Menschheit der Technik und damit der ganzen heutigen Zeit entgegenbringt. Es sind die beiden Pole, die auf demselben Fundament ruhen: dem menschlichen Willen. Er ist aber auch die Wurzel, aus der alle Ethik stammt, und so hat Technik eine starke Beziehung zur Ethik: Sie ist Glück und Unglück in einem, sie ist Freiheit und Gebundenheit, sie lehrt Stolz und Bescheidenheit. Sie ist die Freiheit in ihrem unwiderstehlichen Drange des Weiterstürmens, sie lehrt den Stolz im Bewußtsein des Erreichten und im Anblick der gebändigten Naturgewalten. Aber sie lehrt die Bescheidenheit in der Erkenntnis, daß wir von dem imaginären Endziel noch immer weit entfernt sind und es nie erreichen werden, und sie lehrt Bescheidenheit in der Erfahrung, daß sich die gebändigten Naturkräfte bisweilen selbst befreien.

Die ethische Beziehung der Technik ist aber auch noch anderer Art. Sie ist die größte Lehrmeisterin der Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit. Hier gibt es kein Versteckspiel. In jeder anderen Wissenschaft, die nur erkennend oder betrachtend ist, ist Irrtum oder Täuschung möglich; die Nachprüfung ist schwierig, und häufig ist ja die Wahrheit von heute der Irrtum von morgen. In der Technik aber offenbart sich jeder Fehler sofort. Sie fordert strengste Wahrhaftigkeit, denn der Fehler rächt sich. Das Ausbleiben des Resultats oder der Stillstand der Maschine offenbart ihn sofort, ganz abgesehen von den Katastrophen, die die Folge sein können.

Daß die Technik einen ungeheuren Einfluß auf die Ästhetik unserer Zeit ausgeübt hat, ist heute schon offenbar. In der Jugendzeit der modernen Technik galt sie als das absolut Häßliche. Menzel war wohl der erste, der bei Schaffung seines Eisenwalzwerks die Schönheit in dieser Häßlichkeit sah. Heute sprechen wir schon von der Schönheit einer Fabrik, einer Maschine, eines Autos. Woher kommt diese Wandlung? Woher kommt es, daß wir die eine Fabrik, das eine Auto, die eine Maschine als schön empfinden, die andere aber nicht? Es liegt am Wesen unseres

Schönheitsbegriffes, der funktionell in uns seit Platos Zeiten unverändert geblieben ist. Seit Plato wissen wir, daß wir das als schön empfinden, das der Idee, die es darstellen soll, nahe kommt. Ein schönes Pferd ist dasjenige, das mit der Idee des Pferdes die größte Ähnlichkeit hat, wenn es auch dieses Idealpferd nirgends gibt. Den absolut schönen Menschen gibt es nicht. Er existiert nur in der Idee. Schopenhauer läßt den Künstler, der ein schönes Bildwerk geschaffen hat, der Natur zurufen: „Das war es wohl, was Du sagen wolltest?" Einen vollkommenen Ausdruck der Idee gibt es also in der Natur nirgends, aber in der Technik wohl! Ein technisches Werk existiert zunächst in der Idee des Erfinders. Er schafft es, zunächst unvollkommen, und darum wird die erste Konstruktion einer Maschine niemals unser ästhetisches Empfinden befriedigen. Allmählich aber befreit sie sich von überflüssigem Beiwerk. Die Konstruktionen ändern sich; und schließlich steht sie da, als reine Sachlichkeit, als vollkommenster Ausdruck ihrer Idee. Dann ist sie schön. Ein modernes Auto ist darum schön, weil es den Zweck, den es erfüllen soll, in vollkommenster Weise zum Ausdruck bringt. Eine modern gebaute Fabrikanlage ist von klassischer Schönheit, weil sie in ihrer Sachlichkeit reine Idee ist und in vollkommener Weise platonischen Schönheitsbegriff erfüllt. Die Fabriken vergangener Jahrzehnte, aus der Jugendzeit moderner Technik, wirken lächerlich, weil man sich bemühte, Maschinenanlagen in Bauten nach Art griechischer Tempel zu verbergen, und das Bauwerk die Idee, die es darstellen soll, in keiner Weise erfüllt. Darum hat die Technik unsere ästhetischen Anschauungen gewandelt. Die willensmäßige Einstellung beherrscht uns alle. Der Ausfluß dieser willensmäßigen Einstellung ist die Zweckmäßigkeit. Und so ist in unserer Zeit aus Zweckmäßigkeit Schönheit geworden.

In der Erkenntnistheorie sind technische Einflüsse viel älter als in allen übrigen philosophischen Kategorien. Das ist einleuchtend. An Erkenntnissen hängen die Menschen nicht so stark wie an Werten, sie sind leichter wandelbar. Oben sind bereits technische Einflüsse im Pragmatismus und in Ostwalds Naturphilosophie nachgewiesen worden. Hier sei noch auf Ernst Mach verwiesen, der mit seiner Ökonomie des Denkprozesses den Begriff des Zweckes bzw. des Nutzens mit dem Denken verbindet. Ähnliche Gedanken spricht Vaihinger aus: „Sonach müssen wir die ganze Vorstellungswelt erkenntnistheoretisch für ein bloßes Instrument halten, das uns dazu dient, uns in der Wirklichkeit besser zu orientieren." Oder: „Die wissenschaftliche Vorstellungswelt ist eine unendlich feine Maschine, welche sich der logische Trieb baut, und sie verhält sich zur sinnlichen, vorwissenschaftlich geschaffenen Vorstellungswelt wie ein modernes Eisenhammerwerk zum primitiven Steinhammer des Tertiärmenschen, wie eine Dampfmaschine und eine Eisenbahn zum plumpen Wagen des

Heidebewohners." Neuerdings hat Dessauer in seinem Buche „Philosophie und Technik" (Verlag Cohen-Bonn) einen Gedanken ausgesprochen, nach dem uns die Technik zur Erkenntnis des Höchsten in der Erkenntnistheorie, zum „Ding an sich" neue Wege weist. Seit Kant wissen wir, daß von uns kein Weg zum „Ding an sich" führt. Erfahrbar ist für uns nur das, was mittels der apriorischen Kategorien zu unserer Erkenntnis gelangt. Wir werfen einen Stein und erwarten, daß er fällt. Wir sehen eine Blume und erwarten, daß sie blüht. Damit haben wir aber das innere Wesen weder der Blume noch des Steines erkannt. Zu ihrem „Ding an sich" führt von uns kein Weg. Ihr Funktionieren liegt außerhalb unserer Erfahrbarkeit. Bei den Gegenständen der Technik ist es anders. Ihr Wesen ist uns bekannt, weil sie ihren Weg durch das Gehirn eines Menschen genommen haben. Man verstehe richtig: von dem Wesen des Eisens, aus dem die Maschine gebaut ist, von dem Wesen der Elemente, aus dem das medizinische Präparat zusammengesetzt ist, weiß der Techniker alles, der Philosoph nichts. Aber diese Komponenten sind ebenso wenig die technischen Werke selbst, wie etwa das Alphabet die gesamte Literatur ist. Das Wesen des Flugapparates ist nicht, daß er eine Zusammenstellung von Holz, Eisen und Zelluloselack ist, sondern daß er fliegt. Das Wesen des Aspirins ist es nicht, daß es eine chemische Verbindung von Kohlenstoff, Sauerstoff und Wasserstoff ist, sondern daß es Fieber heilt. Dieses Wesen kennen wir; denn es ist durch Menschen einmal hindurchgegangen. Hier liegen neue erkenntnistheoretische Möglichkeiten vor, über die Kant noch nichts ausgesagt hat, weil die Technik in seiner Zeit noch keine Rolle gespielt hat. Vielleicht werden sie einmal eine Umwälzung unserer erkenntnistheoretischen Begriffe herbeiführen.

Wir wissen nicht, wohin uns die Technik noch treibt. Vielleicht schafft sie wirklich das Titanengeschlecht, das Zschimmer von ihr erwartet, und läßt Nietzsches Übermenschen zur Wirklichkeit werden. Eines ist sicher: Das Ende des technischen Zeitalters ist noch nicht in Sicht. Und je mehr die Technik unser materielles Leben durchdringt, um so mehr wird sie auch auf das Geistesleben Einfluß gewinnen. Und das ist gut so. Denn nur auf dem Wege über den Geist kann aus einem materiellen Gut ein Kulturgut werden.

Über die Autonomie der modernen Kultur

Von Leo Herland

(Fortsetzung aus Heft 7)

II. Die Kulturformen der Tradition. Christentum und Antike

Die alten Suggestionen und Traditionen versagen. Was tritt an ihre Stelle? Schopenhauer sagt, in die Bresche, welche wir in die Not schlagen, breche die Langeweile ein. Ist dies ein notwendiger Vorgang

in der Menschennatur? Wir glauben, die Menschen der Vergangenheit schöpften die Menschennatur nicht aus. Zu sehr ist ihnen der gleichmacherische Stempel der äußeren Not aufgeprägt, der die vielfältige Gabe, sich zu freuen, verkümmern ließ, denn auch diese muß, um kräftig zu bleiben, geübt sein. Daher langweilt sich die Masse der Menschen, wenn sie zufällig zu lange sich nicht zu plagen hat. Und die Einzelnen, denen die Muße von vornherein geschenkt ist durch ihre Erbschaft, die also auch reichlich Gelegenheit haben, ihre Organe der Freude zu üben? Sie waren eben jederzeit Einzelne und es bewährte sich, daß Einzelne ohne die Resonanz einer Vielheit sich nicht über ein gewisses Maß hinaus steigern können. So rächt sich also auch das Parasitentum des Einzelnen an ihm selbst; er kann die Mehrzahl der Menschen aussaugen, aber er beraubt sich damit selbst der nachhaltigsten Resonanz der Lebensfreude und wird eben dadurch mit Langeweile bestraft. Gebt dem Einzelnen die Resonanz einer Vielheit, welche ebenso unverkümmert ist wie er selbst, und die Langeweile ist im Prinzip aus der Welt geschafft! Denn das unendliche Leben ist unerschöpflich reich und stürzt durch jede geöffnete Schleuse in alle endlichen Bezirke ein, sie selber zur Unendlichkeit fortreißend.

Aus zwei großen Reservoirs der Tradition wird unsre moderne, eigentlich unsre vormoderne Kultur gespeist: aus der Antike und aus dem Christentum. Jene erachten wir für unentbehrlich für unsre Bildung, insbesondere für unsre Schulbildung, die antiken Sprachen, besonders das Lateinische, als unumgänglich für gewisse Fakultäten der Hochschule. Das Christentum hinwieder steht noch mitten unter uns und umklammert alle Zweige des lebendigsten Lebens als anerkannte, vornehmste Staatsreligion und als unantastbares Tabu der Denkrichtung der großen Massen wie vieler edelster Einzelner.

Aber wir können unsre Ehrfurcht vor dem Wesen des Christentums hier nicht besser bezeugen, als indem wir aussprechen: das Christentum hat aufgehört, eine innere Lebensform der Massen zu sein und ist nur noch eine Lebensform Einzelner. Kierkegaard hat es ausgesprochen, daß das Christentum eine Angelegenheit des Einzelnen sei, daß es den Menschen erst recht zum Einzelnen mache und er sich nur als solcher mit der erlösenden Macht auseinandersetzen könne. Also dasselbe, was wir von der Vernunft verlangen. Nur leider, daß das Christentum nicht imstande ist, jeden zum Einzelnen zu machen, sondern nur einige wenige Auserlesene. So steht es mit dem geheimen Kern jeder Religion und jeder nur im Symbol ins Sichtbare tretenden Lehre und Überlieferung. Aber so war es ursprünglich nicht gemeint: jeder hätte sollen ein Christ sein können. Dies ging noch an, solange bloß eine suggestive Gestalt da war, nämlich Christus allein. Sowie sich aber die Kirche seiner Stellver-

tretung bemächtigte, ihm natürlich den Auftrag dazu in den Mund legend, war auch ein irdisches suggestives Moment zu dem himmlischen gefügt, die irdischen Hypnotiseure waren autorisiert, die Ungleichheit war beschlossen auch unter den Christen, zwischen Suggerierenden und Suggestiblen, den Einzelnen und der Masse. Gut, die Einzelnen haben sich forterhalten, immer wieder noch treten uns herrlichste Ausprägungen des Christentums auf allen Lebensgebieten entgegen, wenn auch viel spärlicher als in seiner Urzeit. Aber die Masse, indem sie vernünftiger wird und zum Bewußtsein ihres Anteils an der Umwälzung in der Produktion und Verteilung der Güter kommt, indem sie die Not des Lebens zwar noch spürt, aber nicht mehr als Notwendigkeit anerkennt, trägt das Christentum nur noch wie der Schmetterling die Puppenhülle: außen scheint noch alles beim alten, indes innerlich das Neue schon vollkommen vorbereitet ist. Gewiß, es ist ein Unterschied zwischen Religion und Kirche. Die Kirche hat sich im Weltkrieg heillos und unwiederbringlich kompromittiert, sie hat die Waffen aller wider alle gesegnet und dadurch das Christentum ad absurdum geführt. Aber indem ihre suggestive Macht zusammenkracht und zu dem übrigen geworfen wird, läßt sie uns die Freiheit, den Quell des Lebens neu auf unsre Art auszubeuten und auch die Religion selbst, das Christentum so umzugießen, wie es uns aus dem Quell des Lebens unmittelbar anblickt. Wissen wir doch, daß sich der Charakter des Christentums, ja des gekreuzigten Heilands selbst wiederholt in der Geschichte geändert hat, wissen wir doch, daß wir auch zur Erforschung des Christentums auf sehr mannigfaltige und noch tiefere Quellen zurückgehen können, als die Evangelien sind, und behalten wir uns darum die äußerste Freiheit vor, Christus so zu sehen, wie unsre Natur, die Natur der Moderne uns seine Gestalt erblicken läßt.

Am Christentum gibt es eine unmittelbar menschliche und eine dogmatische Seite. Jene wird an sich die unvergängliche, diese die vergängliche sein. Die unmittelbar menschliche ist die leidende Persönlichkeit Christi, dies einzigartige Beispiel und Vorbild des Ertragens eines sinnvollen Leidens, das eben dadurch geeignet ist, jedes Leiden sinnvoll erscheinen zu lassen und darüber hinwegzuheben nicht durch Versprechen eines außerhalb liegenden Lohnes, sondern durch den Anblick des göttlichen Leidenden selbst. Göttlich und erhaben ist dieser Anblick, dieses Leiden, diese Persönlichkeit. Allein die dogmatische Suggestion schwindet, als ob diese Lebensform des Leidens und der Erlösung die einzig mögliche, die einzig erlaubte, die einzig seligmachende wäre. Die Gestalt Christi ist uns durch die Resonanz der Jahrhunderte schließlich so überragend geworden, daß sie uns zuzeiten als die einzig giltige erscheinen wollte. Allein eben diese Resonanz wird brüchig mit aller Tradition, und der Glaube scheint uns blasphemischer, als ob die Gottheit sich nur ein-

mal, in einer so bestimmten und scharf umrissenen Form zur Erde herabgelassen hätte, als ob sie nicht imstande wäre, in allen ihren reichen Formen noch auf unzählbare andere Weise in Erscheinung zu treten. Dadurch daß alle Göttlichkeit auf diese eine Lebensform des Leidens an sich und der Erlösung daraus konzentriert wurde, wurde die ganze übrige Welt, das ganze übrige Leben entgöttlicht, — und das Leben ist uns göttlich auch in vielen anderen Formen, in vielen anderen Persönlichkeiten. Sie schienen uns ausgelöscht durch die gewaltige Masse der christlichen Gemeinschaft, die durch ihre Wucht die Majestät ihres Stifters erhöht. Aber eben diese Masse beginnt wankend zu werden, eine andre Organisation droht der christlichen den Rang abzulaufen und im selben Maß wird neben der Göttlichkeit der einen Gestalt die vielfache Göttlichkeit des Lebens ihren Schein immer blendender verbreiten.

Die Dogmatik des Christentums begnügt sich also nicht mit der Beispielhaftigkeit und Vorbildlichkeit der Gestalt Christi und der Lebensform seines Leidenswegs, sondern verneint zugleich die Göttlichkeit alles anderen Lebens. Alles Leben ist an sich leer und eitel, wenn es nicht die Vorstufe für das Leiden an sich ist, dem dann durch die Nachfolge Christi die einzig mögliche Erlösung winkt. Worin besteht die Erlösung? Eigentlich nur im Anschauen Christi und dann im Einswerden mit ihm, in dieser einzigen rein kontemplativen Versenkung, die alle Macht des Gedankens, des Gefühls und jeglicher menschlichen Kraft an sich gezogen und absorbiert hat; ein Zustand der Andacht jenseits aller Tätigkeit, der freilich immer wieder tätig errungen werden muß. Allein allem Erleben ist damit eine eindeutige Richtung vorgezeichnet: jeder anderen im Leben gegebenen Seligkeit zu entsagen und die Not dieser Entsagung zu aller anderen gegebenen Not zu fügen, welche dadurch nur als Symbol jener heilsamen Not an sich erscheint; dann bricht, nach der Kraft dieser Entsagung, von selber jene einzige Seligkeit herein. Es ist ein naturnotwendiges Phänomen, und freilich wissen wir, daß alle Lust des Lebens sich ebenso gut auf irgendeine andere vorgezeichnete Bahn verschieben läßt, welche dadurch mit derselben Suggestivkraft göttlich erscheint. Was hilft's? So gut, wie uns die täglich uns umgebende Außenwelt als wirklich erscheint, weil die Zeugnisse aller Sinne und unzähliger uns ähnlicher Zeugen dafür sprechen, so gut hat die Macht der christlichen Kirche die Göttlichkeit dieser einen Qualität mit der nötigen Suggestivkraft und Selbstverständlichkeit ausgestattet. Allerdings nicht weiter, als die Macht dieser Kirche und ihrer Repräsentanz in einzelnen christlich gerichteten Führernaturen reicht.

Also: alle Lust des Lebens ist nichts an sich, alles Leid des Lebens nur eine Vorstufe zum großen christlichen Leiden. Alle weltliche Arbeit ist müßig und nur die Muße jenseits des Leidenswegs die wahre Tat. Dies

ist, was unsrer modernen Kultur die christliche Tradition zu sagen hat, als Richtschnur für das Verhältnis des Einzelnen zum Göttlichen. Alles übrige Leben kann wohl geheiligt werden durch die Symbole dieses Verhältnisses, durch die Sakramente, ist aber nicht selbst heilig. In zweiter Linie ergeben sich daraus als Folgegesetze die Gebote des Verhaltens der einzelnen Menschen untereinander, also der Liebe aller zu allen. — „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen." Die Liebe aller zu allen, diese Frucht, nach der wir auch das christliche Leitmotiv beurteilen, ist zur schauerlichsten Phrase geworden, das Christentum hat sich als unfähig erwiesen, diese Frucht zu zeitigen. Es hat den Weltkrieg nicht verhindern können, vielmehr zugelassen, daß die Kirche sich untrennbar mit den Unterdrückern der Menschheit verbündet hat: es wird auch nicht verhindern können, daß die Menschheit keine Lust mehr haben wird, auf demselben Weg noch einmal anzufangen, unter derselben Devise an sich experimentieren zu lassen. Die Menschheit wird einen anderen Weg einschlagen.

Das einseitige Dogma des Christentums muß notwendig die Mächtigen dieser Welt an die Stelle des göttlich zu Verehrenden setzen. Zu den Mächtigen sollen die Massen mit gläubigem Vertrauen aufblicken, von ihrem guten Willen ihr Heil erwarten, — noch immer, nach allem Vorhergegangenen! Keine andre Befreiung soll der Menschheit gestattet sein als die Not dieses Lebens zu besiegeln, sie zu ertragen nur mit der inneren Tat der Selbstverleugnung. Das war der richtige Weg, solange der Menschheit kein andrer Ausweg blieb, zur Zeit der Entstehung des Christentums — und hier berührt es sich mit der Antike, der zweiten großen Quelle unsrer Tradition —, als die Menschheit auf keine Weise verstanden hätte, alle von der äußeren Not des Lebens zu befreien, nach der unvollkommenen, unökonomischen Produktionsweise der Alten, mit einer kindlichen Wissenschaft und Technik. Auch wenn die vielen Sklaven hätten für die Allgemeinheit der damals lebenden Menschen arbeiten wollen, nicht bloß für eine winzige Oberschicht von Machthabern, die in Luxus schwelgten, so hätte es nicht hingereicht, um allen ein menschenwürdiges Dasein zu sichern. Damals also konnte eine solche Ordnung noch gottgewollt heißen, damals war es vielleicht das Vernünftigste, die eigene Not zu ertragen im Bann des Anblicks einer himmlischen Herrlichkeit und Seligkeit, deren man einstmals auch sollte teilhaft werden, wenn sie auch vorläufig nur symbolisiert war durch die Hypnose des Byzantinismus vor weltlicher und geistlicher irdischer Herrlichkeit und Oberhoheit.

„Liebet euren Nächsten, tut wohl denen, die euch hassen!", dieses Leitmotiv des Christentums ist, außer in Ausnahmsfällen, unmöglich durchzusetzen, solange es durch das Christentum unweigerlich übersetzt wurde in: „Liebet die Nutznießer eurer Not, liebet die Mächtigen dieser Welt

und tastet sie nicht an!“ So lange bleibt die Erfüllung dieser Forderung eine ungeheure Tat jedes Einzelnen, nur unter äußerster Selbstverleugnung und Selbstüberwindung möglich, in der Regel aber unmöglich. Und die Forderung in ihrer bisherigen Fassung wird zum haarsträubenden Unsinn, wenn man durch eine etwas andere Fassung sie nicht zum unerfüllbaren Postulat, sondern zu einer freudigen Selbstverständlichkeit machen kann. Kein Christentum erstreckt seine Liebe auch auf den Teufel, keine Kirche auf die Ketzer, außer in der beliebten jesuitisch-akademischen Form, die Ketzer zu verbrennen, aber doch auch für ihr Seelenheil zu beten. Ein kleiner Ruck an der Devise: „Liebet nicht die Mächtigen dieser Welt, insofern sie Mächtige sind, entthront sie und tut eben dadurch das einzig Richtige für ihr und euer Seelenheil!“, und jenes übermenschliche Postulat wird zur Binsenwahrheit. In der Tat, was dem Christentum ein Letztes, wird der Moderne ein Erstes. Die Bewegung der Moderne, die ihre wissenschaftlichen und technischen Fortschritte vermöge eines gleichzeitigen soziologischen Fortschritts allen gleichmäßig zugute kommen lassen will, sie dadurch von der allgemeinsten Not entlastend, ist ja an sich schon die allgemeinste Verkörperung jenes „Liebet euren Nächsten!“ und schafft dadurch den allgemeinsten Widerspruch von „denen, die euch hassen“, aus der Welt, zugleich mit dem allgemeinsten Haßmotiv selbst, jenem um des täglichen Brotes willen. Was ist uns das für eine Ethik, welche befiehlt, jene zu lieben, die uns hassen, und zugleich durch ihre Formulierung die Hassenswerten perpetuiert, jene, die uns hassen und verachten, indem sie uns knechten? Es bleiben ohnedies auch nachher noch der Leidenschaft genug, auf die im einzelnen christliche Ethik angewandt zu werden verdiente, Leidenschaften, welche nicht anders aus dem Weg zu räumen sind als durch persönliche Selbstüberwindung. Aber der Hauptstachel dieser Leidenschaften war überall der materielle; alles Infantile, Zurückgebliebene, Tierische auch der Geschlechtsliebe, des Ehrgeizes wurde, die Statistiken beweisen es, zum großen Teil aus der einen trüben, reaktionären Quelle gespeist. Das Menschengeschlecht ist daran, vernünftiger zu werden und eben dadurch die Glut der Leidenschaft, weit entfernt, sie abzukühlen, vom Haß auf die Liebe überzulenken. Ist doch jene soziale Tat der gerechten Verwaltung der menschlichen Erzeugnisse und Produktionsmittel schon eine herrliche Erfüllung des schwersten christlichen Gebotes — und dort erst fangen wir an! Die Liebe wird uns leicht gemacht, daher können wir mehr leisten als die müßige Kontemplation der seligen Andacht, die in eine einzige Lebensform gepreßt ist, uns stehen unzählige Formen des Anschlusses an das göttliche Leben offen.

Eine bestimmte Form von Geist, der Glaube durch Selbstverleugnung, war es, die zu jener schließlich müßigen kontemplativen Seligkeit führen konnte. Alle anderen Organe des Leibes traten dagegen zurück, ja waren

konsequenterweise überhaupt dem Seelenheil hinderlich. Heilig war nur die christliche Selbstüberwindung, nicht war heilig die Arbeit an sich, nicht die Liebe, nicht die Ehe, nicht Kunst, nicht Wissenschaft. Alles war unheilig, alles Kadaver, wenn nicht die Heiligmachung durch das Sakrament hinzutrat. Nun sprachen wir im Eingang davon, daß der Philosoph, wenn er sich nur richtig über sich hinaussteigern lernt, aufhört, bloßer Philosoph zu sein und nicht bloß die Sprache des Gedankens versteht, sondern auch die Sprache aller Wesen, der Pflanze, des Tieres, der Menschen von abweichender Natur. Dazu gehören aber auch die Sprachen aller übrigen Organe, nicht bloß seines Geistes. Er lernt die Sprachen seiner Hände und Füße sprechen, seiner Augen und der übrigen Sinne, seines Geschlechts, seiner Affekte. Und dies gilt nicht nur für den Philosophen, sondern für jeden sich Steigernden. Und so erscheint auch jene Höchstleistung der kontemplativen Andacht uns bloß als ein Durchgangsstadium zu noch Höherem. Es ist Höchstleistung bloß für das einseitig entwickelte Organ dieser Art von Glauben, die aber, wenn ihr das Werk erleichtert wird, umschlägt in die Allseitigkeit aller Organe, die nun nicht mehr verkümmern, sondern erblühen. Und in jedem Organ des Leibes und der Seele entsteht dann eine jener kontemplativen Andacht ebenbürtige Glaubenswelt, alle Organe und ihre Auswirkungen schließen uns ebenso sehr an das unendliche Leben an, in allen sind Wundererscheinungen des Lebens möglich, jede für sich so staunenswürdig und beseligend, jede einzelne so göttlich wie der Glaube im Geist. Denn uns Modernen ist Gott kein bloß geistiges Wesen, sondern die Unendlichkeit aller zu Ende geführten Sinne selbst. Alle Sinne erringen in diesem Sinn das Attribut der Geistigkeit, wie umgekehrt der Geist für uns aufhört, etwas Abstraktes zu sein, wie er sich vielmehr an kernhafter Greifbarkeit messen kann mit der Leiblichkeit jedes anderen Sinnesgebiets. Wenn ja noch ein Primat des Geistes in uns übrigbleibt, so nicht im christlichen Sinn als einseitige Knechtung des Leibes als eines Proleten, sondern als Zusammenfassung aller göttlichen Sinne unter dem Zeichen des Geistes, aber nicht mehr eines hypnotischen Glaubens, sondern der freien, unendlichen Vernunft.

Der Druck löst sich von unsern Sinnen, sie dürfen wieder selber heilig sein. Lastet ja noch irgendein Druck auf ihnen, so ist es ein bloß materieller, der moralische ist so unwirksam geworden wie der Bannstrahl der Kirche. Mit diesem zusammen weicht noch etwas von ihnen: der Fluch des Luxus und damit der Langeweile. Das Leben in allen seinen Formen, nicht bloß der religiösen, wird wieder göttlich betont. Unsre Erlebnisse bedürfen keines Sakramentes mehr, um heilig zu sein. Mitten in der Arbeit, in der Liebe, im Kampf, in der Kunst, in der Wissenschaft können wir so in die Unendlichkeit des Göttlichen gerissen sein, wie sonst nur

in der religiösen Erhebung. Gewiß befaßt alles göttliche Erlebnis eine erhabene Ruhe in der Bewegtheit, aber es ist eine Ruhe, die nicht hindurchgegangen sein muß durch ein Bibelwort, noch durch eine spezielle Art von Leiden, noch überhaupt durch eine spezielle Lebensführung, sondern jede Art des Erlebens kann dieselbe Rolle spielen wie früher nur das Organ des Glaubens. Wir sagen nicht, daß alles Erleben göttlich sei, aber jedes kann sich, ohne sich zu verleugnen, bis zur Göttlichkeit steigern. Und wenn der materielle Druck der Not und Sorge um Kleidung, Nahrung, Obdach und Gesundheit von uns genommen ist, so sind wir auch in eine viel größere Mannigfaltigkeit des Erlebens hinausgestellt als bisher. Die bislang im Leibe Armen und Enterbten lernen mit allen ihren Sinnen im neuen Leben trinken, und die bisher Bevorrechteten, trotzdem in der Langeweile des Luxus Verwelkten leben gleichfalls auf in der neuen Resonanz eines gesunden Volkskörpers, der, sie mochten sich's noch so wenig eingestehen, doch immer auch der ihre war.

Das unendliche Leben ist in allem Zusammenhang nur eines, allein wir erfassen es so oftmals, als wir Sinnesorgane und Glieder haben, und in diesem Sinn haben wir nicht nur eine Gottheit mehr, sondern ihrer viele. All unser Atheismus, als Reaktion auf einen von außen aufgedrungenen Gott der positiv-dogmatischen Religionen, leugnet doch keine Göttlichkeit des unendlichen Lebens selber, und in diesem Sinn wird stets zu untersuchen sein, wie weit dem unendlichen göttlichen Leben Attribute wie Persönlichkeit, Bewußtsein usw. zukommen. Uns braucht dies an dieser Stelle nicht anzufechten, wir wollen nur sagen, daß jeder unsrer Sinne sich seine Göttlichkeit herausschöpft aus der allgemeinen Fülle des auf uns einströmenden unendlichen Lebens. Und damit haben wir uns, in einer Art von Polytheismus, gewiß wieder der Antike genähert. Mögen sie uns tausendmal Heiden schimpfen: wir unterscheiden uns von den Monotheisten jeglichen Bekenntnisses doch hauptsächlich dadurch, daß wir Gott nicht nur durch e i n Organon, sondern durch a l l e, die uns Gott selbst geschenkt hat, erkennen, wir sind in Wirklichkeit multiplizierte Monotheisten. Das Volk der Moderne wird also, wenn sein armer, geplagter Körper sich von den Folterungen der Jahrtausende erholt haben wird, zu einer Sinnenfreude erblühen, welche den Vergleich mit der Antike in gewisser Hinsicht wird aushalten können. Wird sie identisch sein mit dieser?

Nicht ganz. Ja, die Antike war allerdings allseitig entwickelt. Aber wer ist das, die Antike? Die Gesamtheit aller im klassischen Altertum lebenden Menschen? Nein, nicht einmal alle Bewohner einer Stadt, nur die Bürger, nicht die Sklaven. Und die Sinnenfreude des Altertums wird uns erklärlich als der äußerste Luxus, der jemals dagewesen ist, um den Preis der Herunterdrückung des größeren Teils der Menschheit auf die

Stufe der Tierheit. Die Rache der Natur ist ersichtlich. Wohl haben die Alten uns herrliche Vorbilder geliefert in Lebensführung, in Kunst und Philosophie. Allein diese alle waren für Einzelne auf der Welt, selbst die Philosophie Platons, gewiß die vollkommenste, die ein auf sich stehender Einzelner, der sogar die Resonanz eines kleinen Zeitalters hinter und um sich hat, zu geben vermochte. Aber es war nicht die Resonanz der Menschheit und darum auch konnte sie die Menschheit nicht erlösen. In Zusammenhang damit steht es auch, daß in der Wissenschaft und Technik die Alten wahre Kinder gegen uns geblieben sind, — und daher auch in der Soziologie. Haben sie uns also gleich menschliche Vorbilder hinterlassen, Vorbilder der Freude wie einer bunteren Tragik, als das Christentum zu geben fähig ist, so bleiben sie uns doch unnachahmlich, einerseits weil wir, um sie zu erzielen, nicht dieselben Mittel in Anwendung bringen dürfen wie die Antike, nämlich unter uns die legitimierte und durch keine heuchlerische Religion bemäntelte Sklaverei wieder einzuführen; noch auch würden uns diese Vorbilder heute noch befriedigen und genügen. Der himmlische Erlösungsversuch des Christentums mußte eben deswegen scheitern, weil er die Voraussetzungen der Antike nicht radikal genug über den Haufen warf, weil er die verschleierte Sklaverei stehen ließ und der Menschheit bloß ein schmerzstillendes Mittel bot, um sich durch Haschischrausch über ihr Elend hinwegzutäuben. Und dieses Opiat verfängt auf die Dauer ebenso wenig wie jedes andere.

Aus dem griechischen und römischen Altertum haben sich Schönheit und Logik zu uns herübergerettet. In der Tat haben ja alle Sinne auch mit dem Christentum zusammen wenigstens ein Nebendasein geführt, haben sich differenziert in sich selber und in allen Einzelheiten unser Lebenselement so sehr zersetzt, daß das neunzehnte Jahrhundert jene Hypertrophie von Wissenschaft und Technik zeitigen mußte, die unter den alten Voraussetzungen zunächst nur zerstörend sich entladen konnte bis zum Weltkrieg, so sehr fügte sie zur alten sozialen Sklaverei noch die der Maschine hinzu. Die Maschine schien uns alle Kultur erst zu ertöten. Und doch wissen wir heute, daß eben sie die Kultur der ganzen Menschheit überhaupt erst ermöglicht. Ohne sie wissen wir in Wahrheit mit dem antiken Schönheitsideal, das für uns nur noch eine Oberflächenerscheinung ist, gar nichts anzufangen. Erst wenn die Maschine unser Sklave ist, dann ist wieder klassisches Altertum, nein, klassische Moderne. Denn dann ergeben sich die Vorbedingungen der Antike ganz von selber, dann auch ihr Resultat. Wir brauchen plastische Anschaulichkeit nicht erst von der griechischen Sprache und von antiken Statuen zu lernen: der menschliche Körper wird uns von neuem zum Schönheitsideal vor aller Augen, wenn auch nicht mehr zur Figur eines Heroenzeitalters, da es dessen nicht mehr bedarf, um den größeren Teil der Menschheit zu unter-

jochen. Wo das Leben nicht sinnlicher Fülle voll ist, nützt kein Vorbild der griechischen Sprache. Alle unsre verruchten Gymnasien, nicht gut zu verwechseln mit den gleichnamigen antiken Anstalten, dienen doch hauptsächlich dazu, Sitzleder hervorzubringen und das elendeste Bureaukraten- und Journalistendeutsch. Wie das Christentum durch den Weltkrieg kompromittiert ist, so das Gymnasium durch die Presse. Wo aber im Gegenteil das Volksleben wieder plastisch schön ist, da wird es auch seine Sprache, ganz ohne die Pauke des Hellenischen. Und die Präzision des Lateins? Schärfen nicht Mathematik und Naturwissenschaften unvergleichlich mehr die Denkkraft und üben nicht die scheinbare Nüchternheit der Moderne, ihre Unzugänglichkeit vor allem weinerlichen Krimskrams, die Erkenntnis ökonomischer Zusammenhänge mit geistigen Dingen, die Entblößung alter Sentimentalität als wahre fühllose Grausamkeit, einen tausendmal günstigeren Einfluß auf das Denken aus? Alles Latein hat nur geholfen, uns gegen die Spitzfindigkeit der Jesuiten, gegen die Klopffechter der zum Untergang bestimmten Zeitalter wehrlos zu machen. Nein, unser Latein fängt woanders an. Und es ist nicht zu leugnen, daß unsre Universitäten, als seltsames Mischgebräu von antiker und christlicher Überlieferung in ihrer heutigen Form vielfach so welk und faul sind wie diese ganze bürgerliche Ordnung überhaupt. Vom alten Staat akkreditiert und subventioniert, sind ihre Doktoren dessen Diener, ihre Titel sind staatliche, ihre Träger unduldsame, oft beschränkte Beamte. Im übrigen aber züchten sie als ihre Schüler eine Luxusauswahl des Volkes, auch nur immer wieder dieselbe Oberschicht der Vermögenden dieser Welt, und sprechen auch wieder zu ihr. Ihre Stimme erreicht das Volk nicht einmal durchs Radio, weil das Volk zum Glück nicht für diese Stimmen mehr vorzuschulen ist.

Unsrer Bildung nützt also auch das antike Erbe, unsrer Kultur das Christentum blutwenig mehr. Beide spielen nur noch die Rolle von Einzelerscheinungen innerhalb unsrer Kultur, und solange sie nicht dogmatisch auftreten, wozu allerdings vonnöten ist, daß Kirchen und Universitäten ihren Einfluß einbüßen, können sie ebensogut zur Bereicherung unsrer Kultur dienen wie jene asiatischen Kulturen, welche etwa die Anthroposophen zur Ausgleichung unsrer abendländischen Einseitigkeiten heranziehen wollen. Wenn uns die aus dem Christentum gereifte Tonkunst etwas zu sagen hat, wenn jeder einzelne Zweig unsrer Kultur und Zivilisation in seinen Wurzeln bis ins Altertum zu verfolgen ist, werden wir uns auch nicht vor irgendeiner Lebensgestaltung verschließen; und so kann es nicht unsre Absicht sein, die Wurzeln der Vergangenheit und insofern die Tradition überhaupt zu verleugnen. Allein wir haben sie so sehr verbaut, daß sie in ihrer ursprünglichen Gestalt nicht mehr zu erkennen sind und wir nicht viel mehr davon lernen müssen als von den

Eiszeitmenschen oder den Sumerern und Akkadern, welche doch schließlich auch Einfluß auf unsre Kultur geübt haben. So autonom, wie die Frucht im Mutterleibe gegenüber dessen chemischer Zusammensetzung sich verhält, so wie sie in der Plazenta das mütterliche Blut erst in seine indifferenten Bausteine zerlegt, um ganz eigenwillig ihren Körper daraus aufzubauen, so ist nunmehr auch die Moderne so autonom geworden, daß sie keins ihrer Kulturelemente mehr in unveränderter Form von irgendeinem Zeitalter zu übernehmen hätte, sondern, behaupten wir, sie ist nunmehr reif genug, ihr Leben von der Wiege bis zum Grabe, in Arbeit und Fest, in Sitte und Liebe, ganz nach ihrem eigenen Charakter zu gestalten und einzurichten.

(Fortsetzung im nächsten Heft)

„Voraussetzungslosigkeit"

Von M a r t i n R h e i n f r a n k

Mit einem Fachgelehrten sprach ich über den Begriff der „Intuition". Ich zeigte ihm im Wald ein Finkennest, sagte, der Vogel habe dieses Kunstwerk, das kein Mensch nachahmen könne, mit seinen einfachen Werkzeugen: Schnabel und Füße ohne vorherigen Lehrgang, ohne Modell und Vorversuche völlig zielsicher hergestellt, dies aber scheine mir eine Art intuitives Schaffen. Der Exakte lachte. Die von Künstlern und Philosophen behauptete „Intuition" brauche man nicht für mehr als Einbildung zu halten; nur die Schulung des Verstandes, das Studium der einschlägigen Gesetze befähige zu Arbeiten höheren Grades. Was aber das gewiß kunstvoll geflochtene Vogelnest angehe, so werde es durch sonstige Produkte rein tierischen Instinkts noch übertroffen, das Gewebe der Spinnen und Raupen z. B. — und er hielt mir einen Vortrag über die neuesten mikroskopischen Entdeckungen.

Ich traf dann einen Kunstmaler, von dem es hieß, er sei ein Genie und verlache alle Schulen. „M e i n e n Stil habe ich mir selbst erfunden," sagte er mit erhabener Pose, „keiner von der Kunstakademie kann mir landen, keiner mir Gesetze vorschreiben, meine Werke stammen aus reiner Intuition." Jetzt brachte ich die Rede auf das Finkennest; der Maler, der noch keins gesehen hatte, sann etwas nach und schien nicht abgeneigt, auch dem geflügelten Nestbauer eine Art Intuition zuzugestehen. Auf einmal frug er hastig, ob nicht j e d e r Fink ganz das gleiche Nest baue. „Von derselben Art baut einer wie der andere," sagte ich. „Nein," sprach da der Maler mit überlegener Miene, „dann handelt sich's eben doch nur um Instinkt, rein tierischen Instinkt! M e i n e Bilder können nur von einem einzigen gemalt werden, von mir" — und er hielt mir einen Vortrag über die Stumpfsinnigkeit der letzten Ausstellungs-Jury, die ihm nur den zweiten Preis gab. —

Ein „freigeistiger“ Philosoph, dem ich bald darauf begegnete, erklärte, ohne Intuition sei die Gestaltung eines Weltbildes natürlich unmöglich, man habe sich nur davor zu hüten, mit feststehenden Tatsachen in Widerspruch zu kommen. Allerdings seien Einfälle, Launen, Künstler-Phantasien, seien sogar wirkliche Ideen mancher Philosophen, von außen her bezogen, noch lange keine Intuition; diese seltene Gabe beruhe auf innerer Erleuchtung, aus der heraus gleichsam bewußt — unbewußt geschaffen und das Richtige getroffen werde. — Ob er nicht meine, Instinkt, wie ihn der nestbauende Fink verrate, und Intuition seien zwei Wörter für dieselbe Sache, fragte ich. Der Philosoph fuhr erstaunt herum, sann einen Augenblick nach, ähnlich wie vorher der Maler, und sagte dann äußerst entschieden: „Nein! Ich will Ihnen zugeben, daß beide Begriffe nicht genau definiert werden können, somit eben keine eigentlichen Begriffe sind. Aber wo kämen wir mit Ihren Annahmen hin? Gerade kürzlich hörte ich den merkwürdigen Satz, unter den Hunden gebe es weit mehr Individualitäten als unter den Affen, den nächsten Verwandten des Menschen. Die Entwicklungslehre will doch, indem sie die kirchlichen Märchen zerstört, den Menschen nicht kleiner machen, sondern im Gegenteil höher erheben, ihm seine Würde, die in geistiger Knechtschaft unterdrückt wurde, ungeschmälert empfinden lassen!“ —

Die Ansichten des alten Dorfpfarrers waren mir längst bekannt; er hätte mir in diesem Fall gesagt: „Was der Fink tut und was der Mensch tut, geschieht beides durch Gott; beim Menschen nennt man es Vernunft, beim Tier Instinkt, aber auf Worte kommt gar nichts an; der Mensch sei stolz auf seinen Vorrang, er sehe aber auch im Tier ein Mitgeschöpf und vergesse neben dem Stolz das viel wichtigere nicht: die Demut oder Bescheidenheit.“ — Ich ging diesmal nicht zu ihm, denn ich hatte Furcht, er röche an mir die geistesverlassene Atmosphäre, aus der ich kam, und merke den Staub, der vom Berg Größenwahn auf mich gewirbelt war, an dessen Hänge das Wort „Voraussetzungslosigkeit“ gemalt ist. — —

Probleme unserer akademischen Jugend

(Im Anschluß an Unterhaltungen gelegentlich der Davoser Hochschulkurse.)

Von August Messer

Student A: „Wir leiden an einer extremen Bewußtheit; wir untersuchen reflektierend und kritisierend alles, um uns über uns selbst klar zu werden. Das gilt für alle Gebiete, vom politischen bis zum erotischen.

Professor: „Das klingt wie eine Klage. Aber machen Sie bei dieser Klage nicht stillschweigend eine unbewiesene und unbeweisbare

Voraussetzung, nämlich daß solche gesteigerte Bewußtheit, solche Reflexion und Kritik ein Unwert sei?"

Student A: „Aber geht damit nicht die dunkel-gefühlsmäßige Sicherheit des Instinkts verloren und ebenso die Entschlußfähigkeit und der Tatwille?"

Professor: „Zunächst ist es bei seelisch-geistiger Entwicklung so, daß wir nicht neue Werte gewinnen können, ohne alte einzubüßen oder wenigstens in die Gefahr zu kommen, sie zu verlieren. Wer ein dunkel-gefühlsmäßiges Dahinleben als hohen Wert schätzt, der muß freilich auf diesen Wert verzichten, wenn ihn ein unwiderstehlicher Drang nach Klarheit und Selbstverantwortung zur Reflexion und Kritik und damit zu hellerer Bewußtheit treibt.

Ich möchte übrigens fragen, ob die vielgepriesene ‚Sicherheit des Instinkts' nicht zum guten Teil ein fiktives Gebilde romantischer Sehnsucht ist, ferner ob ausgeprägte ‚Instinktmenschen' neben ihrer ‚Sicherheit' im Entscheiden und Handeln, nicht oft ein hohes Maß von Skrupellosigkeit, innerer Engigkeit, ja — sagen wir es offen — von ‚Borniertheit' zeigen.

Nietzsche sagte einmal: ‚Nach gewissen Dingen fragt man nicht: erster Imperativ des Instinkts!' Das ist psychologisch durchaus zutreffend: aber wenn diese ‚gewissen Dinge' uns als sehr wichtig, sehr beherzigenswert erscheinen, können wir dann noch mit ‚gutem Gewissen' einfach rücksichtslos dem Instinkt folgen? Und ist es nicht einleuchtend, daß uns Gewissensgebot über Instinktforderung stehen muß?"

Student A: „Aber das Gewissen gebietet uns doch auch zu handeln? Und lähmt nicht alles, was unsere Instinkte schwächt und hemmt, auch unsere Kraft zum Handeln?"

Professor: „Das scheint mir keine notwendige Folge zu sein. Das sog. Handeln ‚aus Instinkt' ist doch vielfach ein Handeln aus bloßen ‚Impulsen' heraus; das heißt: unüberlegtes Handeln. Solches mag leichter und bequemer sein als überlegtes. Wer nur Blick hat für einen Wert oder Unwert, der wird rasch fertig sein mit bejahendem oder verneinendem Entschluß. Nicht so der, der inne wird, wie mannigfache Werte und Unwerte durch eine menschliche Entscheidung und ihre Folgen ins Dasein treten können. Wer aber ist der wertvollere Mensch: der innerlich eng begrenzte (‚bornierte') oder der mit weitem Blick und starkem Verantwortungsbewußtsein? Gewiß wird dem letzteren das Leben wie das Sich-Entschließen schwerer. Darum braucht er aber nicht aufzuhören zu leben und zu wollen."

Student A: „Alles übrige zugegeben, so wird aber doch ein solcher Mensch nur dann zum Wollen und Handeln kommen, wenn er noch wertvolle Ziele vor sich sieht; aber wir Jungen entwerten uns alle

Werte und Ideale, indem wir sie nach ihrer Genesis untersuchen. Wir erkennen dann, wie ihre Entstehung und Entwicklung oft durch Zufälligkeiten bedingt war oder wie sie — man denke an gewisse Ergebnisse der Psychoanalyse! — nur die Verwandlung und Sublimierung sehr naturhafter Triebe darstellen."

Professor: „Auch hier muß ich Ihnen entschieden widersprechen. Sie setzen ohne weiteres voraus, daß der Wert von Zielen davon abhängig sei, wie wir dazu gekommen seien, sie anzustreben. Ob uns solches Streben angeboren ist oder nicht, ob es aus den tierischen Untergründen unseres Wesens stammt oder aus Einflüssen der Erziehung und der sonstigen Kulturmilieus, das alles ist gleichgültig gegenüber der Frage, welchen Wert und damit welche objektive Geltung und sittliche Verpflichtungskraft den angestrebten Zielen zukommt. Diese letztere Frage ist für unser Wollen und Handeln die eigentlich entscheidende. Und sie muß aus unserem Wertgefühl heraus, d. h. entsprechend unserem Gewissen beantwortet werden. Dabei kommt Psychoanalyse und überhaupt genetische Untersuchung gar nicht in Betracht. Solche Untersuchung kann niemals Ziele ‚entwerten', deren Wert wir unmittelbar fühlen und schauen." —

Student B: „Sie, Herr Professor, treten dafür ein, daß wir „wollen und handeln". Aber damit kommen wir auf die Frage, die mir die allerwesentlichste erscheint und auf die ich auf der Universität nie eine Antwort hörte, auf die Frage, was sollen wir tun?

Unsere Universitäten sind große Registraturen für Wissensstoff; sie bilden Gelehrte aus, aber nicht handelnde Menschen. Jede einzelne Wissenschaft hat sich ihren Bezirk abgesteckt, über dessen Grenzen sie nicht hinausschaut, und so haben die Wissenschaften die Wirklichkeit gleichsam unter sich verteilt. Aber uns, den Menschen der Kriegsgeneration, ist etwas abhanden gekommen; unsere Welt hat gleichsam ein großes Loch. Nun kommen die Theologen und erklären: ‚Stecken wir einen Gott in dieses Loch.' Aber daran können wir nach dem, was wir im Kriege erlebt haben, nicht mehr glauben. Also quält uns weiter die Frage: Was sollen wir tun[1])?"

[1]) Das ist im Grunde auch das Thema des — ebenfalls von einem Studenten herrührenden — Aufsatzes „Gewissenschaos" in unserem Aprilheft S. 96—100 (dazu meine Bemerkungen ebenda S. 100—102). Dieser Aufsatz hat auch starke Beachtung gefunden. So hat ihn z. B. ein Leipziger Philosophie-Professor zu Beginn seines Vortrags auf der Meißener Kirchen- und Pastoralkonferenz (6. August 1926) zum größten Teil vorgelesen und daran seine weiteren Ausführungen angeknüpft. (Abgedruckt in Zeitschrift für Theologie und Kirche, Tübingen, Mohr. Jahrg. X. Heft 3). Er urteilt über jenen Studenten-Aufsatz: „Mit instinktiver, wohl aus persönlicher Erfahrung entspringender Sicherheit und mit erfrischender Offenheit scheint mir hier die sittliche Not der Gegenwart in ihrem Kern getroffen und scharf beleuchtet zu sein" (a. a. O. S. 167).

Professor: „Ich bin mit Ihnen einig, daß dies eine ganz wichtige, ja die wichtigste Frage ist. Ich beklage es mit Ihnen, daß diese Frage auf unseren Fragen auf unseren Universitäten so wenig erörtert wird, daß sicherlich Tausende von Studierenden nie etwas darüber hören. Man beschäftigt sich mit dem Wirklichen bis in das unbedeutendste Detail, aber das Problem: was denn verdient, von uns wirklich gemacht zu werden, d. h. — mit anderen Worten —: was wir tun sollen, wird totgeschwiegen. Vielleicht denkt man: das Moralische versteht sich von selbst. Auch ist mir schon die Ansicht entgegengetreten, der Professor könne doch kein ‚Beichtvater' sein.

Nun, was das Letztere betrifft, so würde es sicher von Wert sein, wenn der Professor auch die Fähigkeit hätte, Seelenführer zu sein. Aber freilich wird sich ihm dazu nur in besonderen Fällen und gleichsam privatissime Gelegenheit bieten. Dabei mag gelegentlich die Frage: ‚Was sollen wir tun?" dem Einzelnen in konkret-individueller Fassung beantwortet werden können.

Allen aber sollte doch Gelegenheit geboten sein, durch Vorlesungen und Übungen über Ethik eine allgemeine Antwort auf diese Frage zu vernehmen oder die Antworten kennenzulernen, die für den heutigen Menschen überhaupt ernsthaft in Betracht kommen." —

Student C: „Es sei mir, als einem Jüngeren, als einem Vertreter der Nachkriegsgeneration ebenfalls gestattet, ein Wort zu dieser Frage zu sagen. Wir Jungen sind grundsätzlich in keiner anderen inneren Lage; auch uns ist etwas verlorengegangen. Auch wir hatten eine Ideologie, einen Glauben an Unsterblichkeit, Vaterland usw. Diese Ideologie ist uns zerbrochen. Wir meinten und hofften, auf der Universität werde uns jemand sagen, was unser Ziel sei. Die Hoffnung hat sich nicht erfüllt.

Dennoch fragen wir nicht nach einer neuen Ideologie; weil wir meinen, daß wir auf diese Weise nicht mit dem Leben fertig werden.

Wir stehen vielleicht in derselben Verwirrung wie die Älteren, glauben aber, daß es einen anderen Ausweg daraus gibt, als das Suchen und Rufen nach einer neuen Ideologie. Wir meinen, daß mehr Mut dazu gehört, wenn jeder seiner Arbeit, seinem Beruf sich hingibt und — wartet."

Professor: „So sympathisch die Bescheidenheit ist, die aus Ihren Worten spricht, so klingt mir doch daraus etwas entgegen wie müde Resignation. Sie fühlen den Trieb nach zielgebenden Idealen; sie waren auch auf die Universität gekommen mit der stillen Hoffnung, solche dort zu finden. Und da sich diese Hoffnung nicht erfüllt, so treten Sie nicht fordernd auf wie Ihr älterer Kommilitone, sondern — Sie verzichten.

Gewiß ist es gut, daß Sie nicht in passives Grübeln versinken, sondern sich der konkreten Arbeit in Ihrem Fach und für Ihren künftigen

Beruf zuwenden. Aber die Erfüllung jener Sehnsucht nach einem Ideal und damit nach einem allgemein-menschlichen Wert wird schwerlich dadurch kommen, daß Sie einfach — warten. Vielmehr besteht die Gefahr, daß Sie darüber zu bloßen Fachmenschen werden, die über die Schranken ihres Berufs nicht mehr hinausblicken und sich nicht mehr hinaussehnen. Vor dieser geistigen Verengerung und Verknöcherung zu bewahren, ist aber gerade eine der Aufgaben der Philosophie. Und nur dann wird der Einzelne seinen Beruf tief und eigenartig auffassen und gestalten — und nicht nur so wie der Durchschnittsmensch nach dem Schema F —, wenn er sich zu einer philosophischen Überschau erhebt über das Ganze menschlicher Kultur und über die Bedeutung seines Berufs für dieses Ganze."

Aussprache

I. Zu Rudolf Maria Holzapfels Seelenforschung

In seiner eingehenden Würdigung der religiösen Gedankenwelt Rudolf Maria Holzapfels (siehe Heft 1 und 2 „Philosophie und Leben" 1929) hat Professor Messer einige Ergebnisse und Voraussetzungen der Seelenforschung Holzapfels in wissenschaftlicher Hinsicht einer Kritik unterzogen. Da hierbei wesentliche Punkte übersehen wurden, sei in Kürze, nur einiges herausgreifend, darauf erwidert.

Professor Messer vermißt die „systematische Anlage, die straffe Komposition, das Beherrschtsein von einem zentralen Problem oder leitenden Gedanken" und sieht in der Anlage des „Panideal" „lose, ja gelegentlich zusammenhanglos aneinander gereihte Betrachtungen". Nun bezeugt schon das von Holzapfel als erstem aufgestellte (und auch von Professor Messer hervorgehobene) Problem der „Allsehnsucht" und des „Panideal", d. h. eines alle wesentlichen Kräfte abstufend umfassenden höchsten Schaffensziels, daß Holzapfels Werk von dem Suchen nach den Grundlagen eines solchen synthetischen Zieles zentral geleitet ist. Dieses Streben äußert sich bereits in den ersten Kapiteln des „Panideal", die durchaus nicht willkürlich „aneinandergereiht", sondern mit innerer Notwendigkeit und wohlüberlegter Ökonomie aus der Fülle der Seelengebiete herausgegriffen sind, und zwar nach dem e i n e n leitenden Gedanken: nämlich die für die Neugestaltung des religiösen, künstlerischen und sozialen Lebens entscheidenden Vorgänge der Seele in erster Linie zu berücksichtigen, und die Wege ihrer Harmonisierung aufzufinden. Wer daraufhin die ersten Kapitel des „Panideal" liest — „Einsamkeit", „Sehnsucht und Träumerei", „Hoffnung", „Kampf", „Gebet" — erkennt leicht, daß sie bereits unentbehrliche Pfeiler eines Gesamtbaues bilden. Und ebenso sind die einzelnen Analysen dieser Kapitel so wenig wie die der späteren „aphoristisch", sondern Glieder eines einheitlichen Aufbaus, gleichsam die Verästelungen eines gewaltigen Baumes. Von der Darstellung der typischen Merkmale eines Erlebnisses, die sozusagen den Hauptstamm und die Hauptwurzel bilden, schreitet die Untersuchung planmäßig durch Einbeziehen immer speziellerer Wesenszüge zu einer wachsenden Konkretisierung vor, so daß das jeweils untersuchte Erlebnis vor unserem Auge wächst und sich entfaltet. Eine systematische und organische Ökonomie waltet hierbei auch in dem Sinne, daß die für die seelische Bereicherung wichtigsten Lebensvorgänge stärker berücksichtigt werden, so z. B. in der „Hoffnung" die religiös grundlegenden „Unmöglichkeitshoffnungen", Unsterblichkeitshoffnung, Probleme der Macht und Allmacht; im „Kampf" die Beziehungen zwischen Kampf und Schaffen, Vorstellungskampf usw. Holzapfel hat außerdem seine Methode sowohl im „Panideal" selbst (s. Psychologie des wissenschaftlichen Schaffens, Panideal, Bd. I) wie in der speziellen Schrift „W e s e n u n d M e t h o d e n d e r s o z i a l e n P s y c h o l o g i e" (im Archiv für

systematische Philosophie, 1904) ausführlich charakterisiert, und sich in letzterer Arbeit auch mit den wichtigsten Vertretern der Soziologie und Psychologie methodologisch auseinandergesetzt. Schon daraus läßt sich erkennen, daß Holzapfel alles andere als „naiv und voraussetzungslos", wie manche Vertreter der Schulphilosophie meinen könnten, an diese Probleme herangeht.

Professor Messer hat den Eindruck, daß „Holzapfel von dem Doppelcharakter seines Werkes (als psychologischer Orientierung einerseits und als Wertphilosophie andererseits) kein klares Bewußtsein zu haben scheint". Nirgends fänden sich „Betrachtungen über das prinzipiell so bedeutsame Problem: wie man denn aus Betrachtung und Erforschung des tatsächlich Wirklichen zu dem gelangen könne, was man für Wert hält, verwirklicht zu werden". Es scheinen Professor Messer die entscheidenden Ausführungen Holzapfels gerade über dieses Problem, u. a. in der Psychologie der „Wertung" (Panideal, Bd. II), ferner auch in dem grundlegenden Abschnitt über das Wesen der „Entwicklungserlebnisse", die Holzapfel als einen Bewertungsvorgang aufdeckt, entgangen zu sein. Nun hat schon Rudolf Willi, der bekannte Historiker der Psychologie, seinerzeit in seinem Nietzschebuch darauf hingewiesen, daß Holzapfel als erster das allgemeine Problem der Bewertung in seiner ganzen wissenschaftlichen Tragweite erkannt und gelöst hat (während Nietzsche es als psychologisch-kritisches Problem sein Leben lang gar nicht gestellt habe). Auch Professor Messer scheint die Unlösbarkeit des Wertproblems grundsätzlich anzunehmen, wenn er (Philosophie und Leben 1929, Heft 1, S. 20) sagt: „Was ‚Wert' sei, läßt sich ebensowenig im eigentlichen Sinne definieren, wie etwa Sein oder Wirklichkeit."

Holzapfel hat nicht allein die erste wirklich wissenschaftliche Definition des Werterlebens gegeben (s. Panideal, Bd. I, S. 177 und dazugehörige Ausführungen in Band II), sondern auch als Erster die Beziehungen zwischen Orientierung und Wertung zum Gegenstand eingehender wissenschaftlicher Untersuchungen gemacht. Aus diesen geht mit aller Klarheit hervor, inwieweit eine Änderung von Orientierungen und Erfahrungen zu einer Änderung oder Neugestaltung der Bewertungen führen kann und muß. In diesen Untersuchungen zeigt Holzapfel auch, wie die meisten bisherigen Ideale und Direktiven auf einer Verwechslung von subjektiven Wertungen mit scheinbaren Erkenntnissen beruhten, was dadurch begünstigt wurde, daß die Wertphilosophen ihre generalisierenden subjektiven Werte in die Form von äußerlich wissenschaftlichen Formeln brachten. Nirgends zeigte sich dies so deutlich wie in der Moralphilosophie. Ein jeder hielt das für „Moral an sich", für das allgemeine Wesen des „Guten", was er selbst moralisch wertete. Der Unterschied zwischen Typischem und Individuellem, zwischen dem, was allen Moralwertungen gemeinsam ist, und dem, was den jeweiligen Moralinhalt bildete, wurde in generalisierender Weise verwischt. Hiervon bildet auch Kant keine Ausnahme. (Siehe hierzu Holzapfels Ausführungen in der „Biokritik der Moralbegriffe", Panideal Bd. I.) Dem gegenüber hat Holzapfel den neuen Weg betreten, der aus eingehender Erforschung der Wertungserlebnisse und Zielsetzungen und ihrer Vervollkommnungsgesetze hervorgegangen ist. Holzapfel selbst sagt: „Da für Wertungen hinsichtlich eigenen und fremden Lebens ein wahres oder falsches ‚Wissen' um die Wirkungsweise des gewerteten Gegenstandes und der von ihm erzeugten wertgebenden Lebensänderungen unumgänglich ist, so werden die Wertungen vorzüglich durch begriffliche Erkenntnisse und ‚Wertorientierungen' mitbedingt. Um die Bedeutung eines Dinges oder Vorganges für eigenes und fremdes Leben mehr oder weniger leidenschaftlich hervorheben zu können, muß eben das zu Wertende vorab irgendwie, scheinbar oder wirklich bekannt bzw. erforscht sein". So ist z. B. die W e r t u n g der Nächstenliebe als eines Ideals im Christentum ursprünglich, bevor sie dogmatisiert und „absolut" erklärt wurde (was bereits bei Paulus beginnt), hervorgegangen aus den Ergebnissen zahlloser, jahrhundertelanger E r f a h r u n g e n über die Bedeutung der Liebe für die seelische Bereicherung und Sicherheit des Lebens, im Gegensatz zur Wirkung des Hasses und der Selbstsucht auf Erhaltung, Entwicklung und Gefühl. Allmählich entwickelte sich eine Höchstbewertung (Idealwertung) der Liebe, wobei man den Erfahrungsursprung dieser Wertung immer mehr aus den Augen verlor, bis schließlich die Liebe „um ihrer selbst willen" absolut gewertet wurde und der Glaube entstand, es handle sich um einen „eingeborenen" Wert, der schon vor aller Erfahrung im

Menschen gewesen sei, und den man Gott, einem Weltwesen, oder der „reinen Idee des Guten" usw. zuschrieb. Und so ist es auch auf allen anderen Gebieten der Erfahrung und Wertung.

Der Weg, den Holzapfel in seinen Werken beschreitet, um zu neuen, reicheren und harmonischeren Werten zu gelangen, ist mithin derjenige, auf dem zu allen Zeiten von schöpferischen Naturen neue Ideale und Vorbilder gefunden wurden: der Weg einer Erweiterung und Vervollkommnung der Wirklichkeitserfahrung, der äußeren sowohl wie der inneren — in diesem Falle, wo es sich um eine Neugestaltung der ethischen, künstlerischen und religiösen Werte handelt, also vor allem eine Vervollkommnung der psychologischen Orientierung über das Wesen und die Entfaltungswege dieser Kräfte.

Mit größter Klarheit, die zeigt, wie sehr sich Holzapfel gerade über die grundsätzlichen Probleme des Aufbaus neuer Werte Rechenschaft gibt, hat er sich über den Weg, der gegangen werden mußte, ausgesprochen (was hier für die Ethik gefordert wird, gilt analog auch für den Aufbau neuer künstlerischer und religiöser Werte): „Soll die Ethik aus einer losen Sammlung pseudowissenschaftlicher Predigten zur objektiven, neue Lebensmöglichkeiten fördernden Wissenschaft werden, so muß sie den Forschungsweg betreten, auf dem hier das allgemeinste ethische Gesetz und das Bild einer panidealistischen Moral gefunden wurden: es ist der Weg der Nachbildung beseelter Natur und der lebensnachahmenden Erfindung.

Demnach wäre der Weg dieser neuen Entwicklungsphase der Moralphilosophie:

1. Wohl praktisches und ethisches Verhalten, aber auf theoretischer, objektiv orientierender Grundlage;

2. Aufbau und Gestaltung neuer Wegweiser und Leuchttürme des Lebens unter Mithilfe einer objektiven, erfahrungsdurchtränkten Phantasie" (Panideal I, S. 279).

Schon aus dem Gesagten dürfte sich mit hinreichender Deutlichkeit ergeben, daß Holzapfel nichts weniger als „unproblematisch und unkritisch" an diese Probleme herangeht.

Noch weniger nun kann davon die Rede sein, „daß Holzapfel die objektive Geltung seiner Wertschätzungen in naiver Weise ganz weit voraussetze" wie Professor Messer annimmt. Holzapfel macht vielmehr ausdrücklich darauf aufmerksam — in der schon erwähnten Untersuchung über das Wesen der „Entwicklung" —, daß, wie jeder Entwicklungsbegriff, so auch der dem Panideal zugrundeliegende, eine „Wertung" darstellt. Wie jede Wertung aber, so kann auch das, was man als „Vervollkommnung" erlebt, auf mehr oder minder objektiver oder einseitig willkürlicher Orientierung beruhen. Je allseitiger und vollständiger daher eine Orientierung, um so mehr kann sich das als „Entwicklung" Geschätzte der Skala der wirklich vorhandenen und organisch erschlossenen Unterschiede annähern, und diese in der Vorstellung über das bisher Vorhandene ergänzend hinausführen. Die bisherigen Entwicklungsideale fußten, wie Holzapfel eingehend zeigt (Panideal I, 258f.), meist auf ganz einseitigen und generalisierenden Orientierungen über die Lebensänderungen (so z. B. der spekulative Spencersche Evolutionsbegriff, der Vervollkommnungsbegriff des Buddhismus, des Christentums u. a.) und führten daher früher oder später in Widersprüche. Insofern uns die biologische wie die psychologische Erfahrung zeigt, daß mit der wachsenden Bereicherung eines Organismus, eines Geistes auch dessen Bedürfnis nach *Vereinheitlichung des Reichtums* wächst, beruht die im Panideal als „Entwicklung" gewertete „harmonische Bereicherung des menschlichen und menschheitlichen Seelenschatzes", mithin auf einer objektiveren Annahme als die bisherigen Entwicklungsbegriffe, und insofern kommt ihr eine erhöhte Allgemeinbedeutung zu. Je mehr die Menschen und die Menschheit sich entwickeln, um so mehr kann also der Entwicklungsinhalt des Panideal von einer wachsenden Zahl von Menschen als „objektiver" denn die bisherigen erlebt werden. Holzapfel hält also alle diese Dinge mit der größten wünschenswerten Klarheit auseinander, wenn er schreibt: „Im vorliegenden Werk wird aus Gründen der populären Verständlichkeit und Kürze des Ausdrucks an Stelle der objektiven Fassung ‚einheitliche und harmonische Bereicherung des Seelenschatzes' des öftern die generalisierende Bezeichnung ‚Entwicklung' bzw. ‚Menschheitsentwicklung' gebraucht. Gleichwohl wird hier durchgängig der nicht generalisierende Standpunkt aufs genaueste gewahrt. Wenngleich von Entwicklung nur im Sinne einheitlicher Bereicherung im

‚Panideal' gesprochen und nach Wegen der organischen Mehrung menschlichen Seelenschatzes gesucht wird, so geschieht dies immer mit der Voraussetzung, daß es um eine Abart der persönlichen und menschheitlichen Entwicklungserlebnisse zu tun ist, neben der auch andere vorkommen können und müssen, der unabsehbaren Verschiedenheit menschlicher Anlagen und Fähigkeit gemäß. Gesucht werden hier ausschließlich solche Möglichkeiten und Wege der Entwicklungsschätzung und Entwicklungsverwirklichung, die eine wesentlich größere, stetigere, harmonischere und geistigere Vermehrung des menschheitlichen Seelenreichtums herbeiführen könnten; mithin nur solche, die reicheren und vergeistigteren Anlagen und Fähigkeiten zusagen müssen, wenn sie nicht durch desorientierende Überlieferungen oder Theorien irregeführt und für neue Lebensweisen bereits zu lähmend beeinflußt worden sind..." (Panideal I, 258.)

Nicht verständlich ist auch, wie Prof. Messer im Panideal keine genügende Behandlung des Problems der „Wertabstufung" der Rangordnung der Werte gefunden hat, wo doch das ganze Werk, vor allem die Ethik, die Ästhetik und die Religionsphilosophie Holzapfels im Grunde nichts anderes darstellt, als den Aufbau einer neuen, geistig abstufenden Wertorganisierung, die in der harmonisch reichen Vervollkommnung der Menschheit ihr höchstes irdisches Ziel und in den neuen Repräsentationen einer höchsten stufenreichen Himmelsgemeinschaft ihr leitendes religiöses Vorbild hat und damit auch ein klares Kriterium für die Abstufungen der Werte. Die konkrete Anwendung dieses Kriteriums auf die Einzelgebiete wird ja von Holzapfel sehr eingehend durchgeführt. So ist Holzapfels Werk in Wirklichkeit eine gewaltige Wertphilosophie, die in den Untersuchungen über Wesen und Grundlage der Werte ihre Angelpunkte hat und in der Gestaltung neuer Ideale des Gewissens, der Kunst und der Religion ihre positive Auswirkungen findet.

Auf eine Reihe weiterer Fragen kann hier nicht mehr eingegangen werden; sie finden bei genauer Lektüre der Holzapfelschen Werke ebenso wie die eben erörterten ihre berichtigende Klärung. Es sei nur noch erwähnt, daß Holzapfel nirgends davon spricht, daß in den mindestbewußten Vorgängen der Umwelteinfluß völlig ausgeschaltet sei, sondern es handelt sich bei den Bewußtseinsstufen, wie Holzapfel ausdrücklich betont, vor allem um Unterschiede der Organisiertheit und der Plastizität der Abhebung. Auch die mindestbewußten Vorgänge sind selbstverständlich der Umwelt nicht völlig entzogen. Damit fallen auch die daran geknüpften kritischen Fragen Professor Messers dahin. — Den Ausdruck „Gott" lehnt Holzapfel nicht, wie Professor Messer anzunehmen scheint, aus subjektiven Gründen ab, sondern weil die religiösen Vorstellungsinhalte des „Welterlebnis" sich von den bisherigen grundlegend unterscheiden, und er also unmöglich einen Begriff verwenden konnte, der in allen Teilen etwas anderes bezeichnet, als Holzapfel unter der Repräsentation des höchsten Wesens versteht. Die außerirdischen Vollkommenheitsgestalten, die Holzapfel uns in seiner „kosmischen Seelenkunde" ahnen läßt, sind weder „Götter" noch haben sie sonst inhaltlich etwas gemeinsam mit den bisherigen primitiven und widerspruchsvollen religiösen Vorstellungsinhalten. Dr. Hans Zbinden, Zürich.

Bemerkungen zu Vorstehendem: Ich habe meine Aufsätze geschrieben, um die Leser auf einen Denker und einen Menschen ursprünglichen, schöpferischen, ethischen und religiösen Erlebens aufmerksam zu machen, der m. E. zu wenig beachtet wird. Ich habe dabei freimütig gewisse Bedenken geäußert. Sollten diese unbegründet sein, so würde mir das lieb sein, da ja dann mein empfehlender Hinweis auf Holzapfel noch besser begründet wäre. Ich kann nun freilich nicht sagen, daß mich die vorstehenden Ausführungen ohne weiteres überzeugt hätten, da sich Herr Zbinden darauf beschränkt, zu meinen kritischen Sätzen in meist ganz allgemeiner Form das Gegenteil zu behaupten. Der Leser mag also auf Grund des Studiums des „Panideal" selbst entscheiden. Durch meine kritischen Bemerkungen und die Gegenbemerkungen Z.s sind ihm ja Anregungen und Gesichtspunkte für dieses Studium gegeben.

Mit Rücksicht auf meine Raumnot muß ich mich hier auf eine einzelne Richtigstellung beschränken. Wenn ich bemerke, daß von dem Ausdruck „Wert" keine schulgerechte Definition gegeben werden könne, so will ich damit nicht „grundsätzlich die Unlösbarkeit des Wertproblems behaupten". Was soll denn nämlich „das Wert-

problem" sein? Ich sehe eine Vielheit von Fragen, die hinsichtlich des Begriffs „Wert" aufgeworfen werden können. Wenn die nach dem Sinn des Ausdrucks Wert durch eine eigentliche Definition (allgemeiner Begriff und spezifische Differenz!) nicht beantwortet werden kann, so ist damit nicht gesagt, daß andere Fragen auch unbeantwortet bleiben müßten. (Eine Reihe davon habe ich ja bereits beantwortet in den Abschnitten „Zur Einführung in die Philosophie" seit Beginn dieses Jahrgangs.)

Übrigens gibt auch Holzapfel an den von Z. angeführten Stellen (Panideal I, 127 und II 5—31) keine „Definition" von „Wert". Er setzt diesen Begriff — was ja erlaubt ist — als bekannt und verständlich voraus und spricht lediglich über die verschiedenen Gegenstände der Bewertung. A. M.

II. Über Holzapfel als Mystiker

(Es ist mir noch eine weitere Zuschrift zugegangen. Sie scheint mir zu ungünstig über Holzapfel zu urteilen. A. M.)

Es ist ganz ausgeschlossen, daß die Anschauungen Holzapfels, wie sie in Heft 1 und 2 zur Kenntnis gebracht wurden, erhebend und beseeligend wirken. Man denke sich Gott, wie Holzapfel ihn schildert, als unvollkommen, selbst im Werden begriffen mit menschlichem Gefühl und Mitleid, — wie kann etwas im Mittelpunkt allen Seins stehen, das selbst in sich noch nicht fertig ist? Wie könnte ein Haus gebaut werden, dessen Plan erst mit dem Bauen entsteht. Sehen wir doch, mit welcher Sicherheit die Pflanze sich entwickelt, wie der Plan bereits festliegt, was jedes Geschöpf werden soll. Dann: wie hätten sich jemals Prophezeiungen erfüllen können, wenn im Geistigen nicht genau so die Urkraft vorhanden wäre, die alles bestimmt und regelt. Geistige große Ereignisse treffen genau so bestimmt ein, als wie wir heute wissen, daß aus dem Samen des Eichbaums wieder ein Eichbaum wird und nicht ein Birnbaum. Nirgends ist die Wissenschaft vom höchsten Geist so wunderbar niedergelegt, als wie in der Baghavadgita. „An mir," heißt es da, „dem höchsten Geist, hängen alle Dinge wie Perlen an einer Schnur." Alle Religionen und Philosophien sind identisch miteinander. Wir brauchen nur z. B. Christus als das zu betrachten, was er wirklich war und nicht, was die Pfaffen aus ihm machten. In früheren Zeiten galt der „Christos" als das erkennende Prinzip im Menschen, und es ist doch klar: ohne diesen Prometheusfunken in uns kann niemand das Göttliche erkennen. „Niemand kommt zum Vater denn durch mich." Es ist mir unverständlich, wie ein logisch denkender Mensch sich gegen eine innere Wahrheit sträuben kann. Das, was wir heute Christentum nennen in seinem Dogma, das ist dasselbe, was einst die Buddhisten aus ihrem Buddha machten. Statt innere Erleuchtung wurde ein Götzendienst daraus. Das esoterische Christentum war höchste Philosophie. Es gab dem Menschen das Wissen schöpferischer Kräfte in ihm und daß es *eine* ewige Quelle gibt, aus der alle großen Geister schöpften. Wie wunderbar ist das Gebet der alten Arier: „O du, der du das Universum nährst" usw. Christus wollte weiter nichts, als die *aufbauenden* Kräfte im Menschen lebendig machen, er selbst dünkte sich niemals *mehr* als seine Brüder. Im Gegenteil sagte er: „Und ihr werdet noch größere Dinge tun!" Niemals wollte er sich von seinen Aposteln angebetet wissen. „Weshalb nennst du mich *guter* Meister? Niemand ist gut (vollkommen), denn der Vater im Himmel." (Die Urkraft.) Selbst der beste Mensch ist nicht vollkommen, sondern er kann nur aus dem Vollkommenen schöpfen. Nur der geniale Gedanke ist göttliche Eingebung, ist göttliche Offenbarung. Alles menschlich geistige Spekulieren wird mit der Zeit umgeworfen und überholt, der Inhalt der Religion bleibt, wenn auch die Form sich ändert.

Ich bin der festen Überzeugung, daß die prophetischen Worte des Philosophen Emerson sich erfüllen werden: „Und es wird eine neue Kirche entstehen, ihre Grundpfeiler werden die ewigen Gesetze sein und Schönheit und Kunst wird sich um sie versammeln." Alles deutet darauf hin, in Wissenschaft und Kunst, überall gilt heute das Schlagwort „Sachlichkeit". Davon ist aber in Holzapfels Ausführungen nichts zu merken. Die Philosophie eines Eduard v. Hartmann ist doch gewiß gesünder und sachlicher als Holzapfels Ausführungen. Ein *echter* Mystiker kann nicht den Mystiker Jesu mißverstehen, eher noch ein Philosoph. A. *Strauß*, Nürnberg.

III. Frage

Fechner hat aus seiner metaphysischen Einstellung unsere Beziehung zur Erde in eigentümlicher Weise aufgenommen und beleuchtet. Wir können uns, wie er meint, nur als lebendige Teile der belebten und beseelten Erde in unserem Selbst und unserer Eigenart erhalten; unsere Seele ist nach ihm der Erdenseele eingegliedert, die als überragendes, umspannendes höheres Bewußtsein die einzelnen Tier- und Menschenseelen in sich und unter sich hält.

Muß das nicht dazu anregen, unsere merkwürdige Abhängigkeit vom Erdplaneten bzw. vom Planetensystem auch einmal vom Stande der Psychologie und Biologie in grundlegender Beziehung schärfer ins Auge zu fassen? Es können da möglicherweise vom Gesichtspunkt des Originalen, Eigenartigen für unser Selbstbewußtsein sowie für Hauptzüge des Lebendigen wie die Oben—Unten-, Rechts—Links- und Vorn—Hinten-Gestaltung, die zweiteilige Geschlechtlichkeit, die Periodizität des Lebens und dergleichen Grundlagen freigelegt werden.

Haben Leser dieser Zeitschrift Interesse für dieses Problem und Neigung zu schriftlichem Gedankenaustausch? Otto Kohlmann, Rechnungsrat, Merseburg, Hallische Straße 12.

Besprechungen

Vorländer, Karl: Karl Marx. Sein Leben und sein Werk. Mit 15 Bildnissen. Meiner, Leipzig 1929. 334 S. Geb. 12,— Mark.

Vor der leidenschaftlichen Stellungnahme für und gegen den Marxismus ist von jeher das Interesse für die Person und das Leben von Marx selbst zurückgetreten. Auch hat der erbitterte Kampf um das Werk es mit sich gebracht, daß auch dessen Schöpfer vorwiegend durch die Parteibrille betrachtet wurde. So ist das 1918 erschienene Werk von Franz Mehring über Marx bei allen seinen Vorzügen doch eben sozialistische Parteischrift, während andererseits Sombart in seinem zweibändigen Werk über den „Proletarischen Sozialismus" 1924 Marx mit unverhüllter Gehässigkeit behandelt. Otto Rühle hat in seinem 1928 erschienenen Buche „K. Marx" diesen nach dem Schema von Adlers Individualpsychologie behandelt als einen von „qualvollem Minderwertigkeitsgefühl" geplagten stoffwechselkranken Menschen. (Nachgerade wird es ja Mode, alle großen Leistungen aus überkompensiertem „Minderwertigkeitsgefühl" abzuleiten.)

Hoch über dem Niveau des Parteikampfes und der Modeschlagworte steht das vorliegende Werk. Sein Verfasser, der kurz nach dessen Vollendung gestorben ist, hat durch eine vortreffliche Geschichte der Philosophie und Bücher über Kant, Schiller, Goethe sich als gründlicher, besonnener und geistig freier Forscher bewährt.

Von Marx und seiner Leistung spricht er voll Verehrung und aus tiefem Verständnis heraus, aber zugleich unbefangen, kritisch und frei von parteimäßiger Voreingenommenheit.

Er hat die seit Mehrings Werk erschienenen neuen Veröffentlichungen über Marx mit größter Sorgfalt benutzt und so ein Werk geschaffen, daß höchsten wissenschaftlichen Ansprüchen genügt.

Aber es ist zugleich durchweht von dem Geiste innerer Anteilnahme an Marx und seiner ihm geistig ebenbürtigen Frau. So hilft es uns nicht nur, Marx' Gedankenentwicklung und das Werden seiner Schriften verstehen, sondern es bringt uns den genialen Schöpfer des „Kapitals" auch menschlich näher. Es gibt zugleich ein anschauliches Bild der geschichtlichen Situationen und Vorgänge, die für das innere Werden und die äußeren Lebensschicksale von Marx bedeutsam geworden sind. A. M.

Pupin, Michael. Vom Hirten zum Erfinder. Leipzig. Meiner 1929. 390 S. Gebunden 12,— Mark.

Es ist äußerst reizvoll, diesen Lebensweg zu verfolgen, der aus einem abgelegenen Dorfe zu den berühmtesten Stätten der Wissenschaft und Technik in Amerika, England und Deutschland führt. Pupin hat auf dem Gebiete der Elektrizität Erfindungen von großer praktischer Bedeutung gemacht. Er zeigt, wie diese Erfindungen zum Teil

wurzeln in seinen Erfahrungen, die er als Hirtenknabe sich aneignete. So bietet das Buch auch Bedeutsames für die Psychologie des Erfinders. Es gewährt zugleich tiefe Eindrücke in die verschiedenen Kulturstufen, die heute nebeneinander bestehen. Die Schilderung der Knabenzeit Pupins in seinem — damals zu Österreich-Ungarn gehörigen serbischen Heimatdorf ist von größtem Reiz. Aber auch die Schilderung des amerikanischen und englischen Hochschullebens bietet des Interessanten genug. Es ist jedenfalls zu begrüßen, daß der Verlag dieses — englisch verfaßte — Buch in einer so trefflichen Übersetzung uns zugänglich gemacht hat. Fr.

Friedrich Überwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie. 5. Teil. Die Philosophie des Auslandes vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis auf die Gegenwart. 12. Auflage. Herausgegeben von T. K. Österreich, Berlin 1928. Mittler. XXXIX und 431 S. Geh. 16,— M., geb. 21,— M.

Dieser Band des für alle wissenschaftliche Arbeit auf dem Gebiete der Geschichte der Philosophie unentbehrlichen Werkes ist von ganz einzigartiger Bedeutung. Er steht konkurrenzlos da als einzige Gesamtdarstellung der neueren und neuesten Philosophie des Auslandes. Die Darstellungen sind fast ausnahmslos von Philosophen der betreffenden Nationen verfaßt.

Wenn der Herausgeber die Neubearbeitung des Abschnitts über russische Philosophie selbst vornehmen mußte, so ist das begründet in der Herrschaft des Bolschewismus, „der wissenschaftliche philosophische Arbeit schlechthin verbietet und die Philosophie-Professoren des Landes verwiesen hat.“ —r.

O. Z. A. Hanisch. Heilung durch Selbstbehandlung auf naturgemäße Weise. Verlag Mazdaznan, Herrliberg b. Zürich. 129 S. 2 Mark.

Nirgendwo besser als in der Gesundheitspflege und in der Krankenbehandlung kann man den Mazdaznanleitspruch anwenden: „Stehe auf eigenen Füßen!“ Jeder sollte sich mit den Jahren soviel Kenntnisse vom Bau und den Funktionen seines eigenen Körpers erwerben, soviel Wissen über richtige Ernährung durch wirkliche Eßkunst und Atemkunst, daß Krankheitsbehandlung sich eigentlich auf Krankheitsvorbeugung beschränkt. Das Buch ist ein ausgezeichneter Führer und Hausfreund, um bei kleinen Unpäßlichkeiten sofort mit einfacher und naturgemäßer Behandlung ersterem entgegenzuwirken oder um bei wirklicher Erkrankung zu verhüten, daß man durch Unkenntnis die wichtigste Zeit der Hilfe verstreichen läßt. In der Familie immer einen solch zuverlässigen Ratgeber gegenwärtig zu haben, wird jedem von Nutzen sein.

Schweitzer, Albert. Mitteilungen aus Lambarene. 3. Heft. (Herbst 1925 bis Sommer 1927.) München, Beck. 1928. 74 S. 6 Bilder. Geh. 2.—.

Wie die früheren Hefte, so gibt auch dieses ein anschauliches Bild von dem heroischen Wirken dieses großen Menschenfreundes.

Müller, Johannes. Flugschriften zur Lebenskunde. (1. Erziehung und Unterricht. 139 S. 1.50. 2. Unser Tageslauf. 56 S. —.60. 3. Der Rhythmus des Lebens. 56 S. —.60. 4. Das Geheimnis der Empfängnis. 20 S. —.50. 5. Die Treue 24 S. —.30. 6. Die Zuversicht. 44 S. —.50. 7. Heroische Lebensführung. 68 S. —.75. 8. Der Segen der Not. 94 S. 1.—.) Elmau, Post Klais (O.-Bay.). Verlag der Gemeinnützigen Blätter.

Die gedankenreichen und gemütvollen Vorträge dieses bekannten Menschenfreundes und Seelenführers geben eine treffliche Anleitung, das Leben tapfer und sinnvoll zu gestalten.

Eingegangene Schriften

Carnap, Rudolf. Scheinprobleme in der Philosophie. (Das Fremdpsychische und der Realismusstreit.) Berlin-Schlachtensee, Weltkreis-Verlag. 1928. 46 S.

Dyroff, Adolf. Wege und Abwege der Universitätsreform. Karlsruhe, Braun. 1928. 102 S. Geh. 5.—.

Oberhuber, H. E. Die Geltungsgrundlagen metaphysischer Urteile. München, Reinhardt. 1928. 144 S. Geh. 4.50.

Ritter, Robert. Das geschlechtliche Problem in der Erziehung. Ebda. 1928. 88 S. Geh. 3.50.

Lange, Georg. Erziehung als Zeugung. Ebenda. 180 S. Geh. 4.80, geb. 6.50.

Schjelderup, Harald K. Psychologie. Berlin, de Gruyter & Co. 1928. 330 S.

Minor, A. Naturansicht und Weltanschauung im Jahre 1950. Die Lösung der Welträtsel. Leipzig, Diskus-Verlag. 220 S. Kart. 3.—.

Individualität. Die Schweiz im 20. Jahrhundert. Dornach, Verlag f. Freies Geistesleben. 334 S., 32 S. Bilder, 2 Tafeln. 6.80.

Becher, E. Schelling. Langensalza, Beyer. 1928. 20 S. —.70.

Schwarz, H. Gottestum und Volkstum. Ebenda. 1928. 60 S. Geh. 1.35, geb. 2.05.

Kühn, Leonore. Schöpferisches Leben. Ebenda. 1928. 232 S. Geh. 4.80, geb. 5.60.

Reinhardt, H. Gemeinverständliche Einführungsschriften zu Eugen Dührings reformatorischen Denkergebnissen. 2. Folge. Leipzig, Kreisland. 1928. 55 S.

Spann, Othmar. Gesellschaftsphilosophie in Bäumler-Schröter, Handbuch der Philosophie. 19/20 Lieferung. München, Oldenbourg. Geh. 3.40, geb. 3.75.

Stumpf, Carl. Gefühl und Gefühlsempfindung. Leipzig, Barth. 140 S. Geh. 6.—.

Kühn, Leonore. Magna Mater. (Zur Frauenfrage.) Jena, Diederichs. 1928. 90 S.

Bosch, Rudolf. Die Problemstellung der Poetik. Leipzig, Voß. 1928. 183 S. Geh. 12.—.

Jakowenko, Boris. Vom Wesen des Pluralismus. (Zur Lösung d. philos. Fundamentalproblems. Bonn, Cohen. 1928. 72 S. 3.25.

Beyer, Alfred. Schulung des Denkens. Leipzig, Quelle & Meyer. 1928. 242 S. Geh. 6.—, geb. 8.—.

Heller, Josef, Solgers Philosophie der ironischen Dialektik. Ebenda. 216 S. 6,—.

Wexberg, Erwin, Individualpsychologie. Eine systematische Darstellung Leipzig 1928. Hirzel. 330 S. Geh. 9,50, geb. 11,50.

Frost, Walter, Hegels Ästhetik (in ihrer Beziehung zum modernen Menschen). München. Reinhardt. 120 S. 4,—.

Ermatinger, Erhart, Bildhafte Musik (Musikal. Darstellungskunst). Tübingen 1928. Mohr. 109 S. 7,50.

Kuhlmann, Gerhardt, Brunstädt und Tillich. (Zum Problem der Theonomie der Kultur.) Ebenda 1928. 47 S. 1,50.

Kesseler, Kurt, Pädagogisches Führertum und moderne Schule. Gotha 1928. Klotz. 72 S. 2,—.

Drews, Arthur, Lehrbuch der Logik. Berlin. Stilke. 542 S. 14,—, geb. 16,—.

„Philosophie und Leben" kann nur durch den Buchhandel oder unmittelbar vom Verlag (Postscheck: Leipzig 9886), nicht durch die Postzeitungsliste bezogen werden.

Verantwortlich für Aufsätze und Aussprache: Univ.-Prof. Dr. A. Messer, für das übrige Frau Paula Messer geb. Platz, Gießen, Stephanstr. 25. — Wenn nichts Gegenteiliges bemerkt ist, wird vorausgesetzt, daß Zuschriften an die Schriftleiter in der „Aussprache" (ohne, auf Wunsch mit Namensnennung) verwendet werden dürfen. Rücksendung unverlangter Manuskripte erfolgt nur, wenn ausreichendes Porto beiliegt.